अ आ
इ ई उ ऊ ए ॲ
ऐ ओ ऑ औ अं अः
क ख ग घ ङ च छ ज झ ञ
ट ठ ड ढ ण त थ द ध न
प फ ब भ म य र ल व श
ष स ह ळ क्ष ज्ञ

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन

मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,

धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६

संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ११ वें] जानेवारी १९५८ [अंक ४

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

नवभारत

वर्ष अकरावें
अंक चौथा

जानेवारी
१९५८

संपादक-मंडळ
आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर
प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ' नवभारत ' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (द. सातारा)

अनुक्रमणिका

'नवभारत' मासिक, जानेवारी १९५८

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.— का. सं.]

प्रा. पां. ना. कुलकर्णी : धारवाड येथील कर्नाटक कॉलेजांतील मराठीचे प्राध्यापक.

श्री. सुमंत मुरंजन : मुंबई येथील सिडेनहॅम कॉलेज ऑफ कॉमर्सचे माजी प्राचार्य; टॅरिफ कमिशनचे सभासद, " बँकिंग इन् इंडिया " या ग्रंथाचे लेखक.

प्रा. मा. प. मंगुडकर : पुणें येथील वाडिया कॉलेजांतील राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक; " व्यक्तिस्वातंत्र्याचा विकास ", " महात्मा ज्योतिराव फुले " इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

प्रा. म. दा. साठे : जबलपूर येथील ट्रेनिंग कॉलेजांतील भूतपूर्व प्राध्यापक; अनेक मासिकांतून व नियतकालिकांतून स्फुट लेखन.

प्रा. रा. श्री. जोग : पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजांतील मराठीचे प्राध्यापक; सुप्रसिद्ध लेखक व समीक्षक; " सौंदर्यशोध व आनंदबोध " या ग्रंथाचे लेखक.

प्रा. ना. र. इनामदार : मुंबई येथील बॉम्बे कॉलेजांतील राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक.

प्रा. स. गं. मालशे : मुंबई येथील बॉम्बे कॉलेजांतील मराठीचे प्राध्यापक.

अनुक्रमणिका

' नवभारत ' निधि

— निवेदन —

'नवभारत' निधिसमितीची सभा २४।११।५७ रोजीं भरून ' नवभारत ' निधियोजना यापुढें बंद करावयाचें ठरलें. त्याप्रमाणें ' नवभारत ' निधियोजना यापुढें बंद करण्यांत येत आहे.

याच सभेंत ' नवभारत ' निधीचें हिशेबपत्रक मंजूर करण्यांत आलें. तें खालीं दिलें आहे.

' नवभारत ' निधि योजनेप्रमाणें ज्यांनीं १०० रु. किंवा त्यापेक्षां कमी देणग्या दिल्या आहेत त्यांना ' नवभारता'च्या वर्गणीच्या मानानें ठरणाऱ्या कालावधीपर्यंत ' नवभारत ' मासिक मिळत राहील अशी व्यवस्था करण्याची जबाबदारी वाई येथील प्राज्ञपाठशाळा मंडळानें पतकरली आहे, या गोष्टीचा उल्लेख, ' नवभारत ' मासिकाच्या ऑक्टोबर १९५७ च्या अंकांत सुलभ राष्ट्रीय ग्रंथमाला विश्वस्तमंडळातर्फें जें निवेदन प्रसिद्ध करण्यांत आलें आहे, त्यांत आलाच आहे.

'नवभारत' निधीस ज्यांनीं प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षपणें नाना प्रकारें मदत केली त्यांचे आम्ही आभारी आहोंत.

' नवभारत ' निधि–हिशेबपत्रक

जमा		खर्च	
५८०६– ८–०	देणग्या	६५–११–०	छपाई
१– ०–०	बँक कमिशन करितां देणगीदारां-कडून	२१–१४–०	प्रवासखर्च
		४९– ७–९	टपालखर्च
७७–११–६	व्याज	९– २–०	बँक कमिशन
५८८५– ३–६		४– ०–०	किरकोळ व स्टेशनरी
		५७३५– ०–९	' नवभारत ' मासिकास मदत
		५८८५– ३–६	

१५।१२।१९५७

लक्ष्मणशास्त्री जोशी
अध्यक्ष,
' नवभारत ' निधिसमिति पुणें ४.

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका





‘ जनगणमन-अधिनायक जय हे ’

स्व. गुरुदेव रवीन्द्रनाथ ठाकुर यांनीं रचलेलें ‘ जनगणमन ... ’ हें गीत आपल्या भारताचें राष्ट्रगीत किंवा ‘ राष्ट्रसंगीत ’ म्हणून मान्य झालें असून तें भारतांत व भारताबाहेर सर्वच सरकारी समारंभांतून गायिलें जात असतें हें सुप्रसिद्धच आहे. तथापि, ह्या गीताची रचना १९११ सालीं बादशहा पंचम जार्ज यांच्या स्वागतार्थ झाली, या गीतामागील प्रेरणा अस्सल देशभक्तीची नव्हती— अशासारखा एक समज व प्रवाद कांहीं सुशिक्षित लोकांमध्येंहि प्रचलित असलेला दिसून येतो.[१] १९४७ सालीं भारतांत सत्तान्तर होऊन जें राष्ट्रीय सरकार सत्तारूढ झालें त्यानें व भारतीय घटना-समितीनें या गीतास राष्ट्रगीत म्हणून मान्यता दिली ही गोष्ट, त्याचप्रमाणें त्या समग्र गीतांतून सूचित झालेला भारतीय अस्मितेचा सुंदर उदात्त आशय— यांचा विचार केल्यास, वरील समज व प्रवाद अज्ञानमूलक व अयथार्थ असले पाहिजेत असाच सयुक्तिक निष्कर्ष निघूं शकतो. तरी पण सत्यान्वेषणाच्या दृष्टीनें वरील प्रवादाला कारण काय घडलें असावें, या गीताच्या रचनेच्या वेळचा व नंतरचा त्या गीताचा इतिहास काय आहे, रवीन्द्रनाथांची त्या गीतामागील प्रेरणा कोणती याचा विचार करणें इष्ट होईल. प्रस्तुत स्थळीं तो संक्षिप्तपणें करावयाचें योजिलें आहे.

-- १ --

‘ जनगणमन ’ या गीताची रचना कोणत्या परिस्थितींत झाली यासंबंधीं स्वतः रवीन्द्रनाथांनीं एका (श्री पुलिनविहारी सेन यांना २०-११-३७ रोजीं लिहिलेल्या) पत्रांत वर्णन केलें आहे :[२]

---

१ अशा एका समजाचें व प्रवादाचें ताजें उदाहरण म्हणून, पुणें येथील ‘ सकाळ ’ या दैनिकानें आपल्या ११ फेब्रुवारी १९५७ च्या अंकांत प्रसिद्ध केलेल्या बातमीपत्रांतील भाग खालीं उद्धृत केलेला पहावा :

“ ‘ आदिकवि वाल्मीकि आणि महाकवि कालिदास हे अत्यंत श्रेष्ठ कवि केवळ भारताचेच नसून अखिल जगताचे कवि आहेत. जर्मन लोकांनाहि ते आपलेसे वाटतात आणि त्यांच्या वाङ्मयाचा अभ्यास आपल्या राष्ट्रालासुद्धां उपकारक वाटतो. या थोर महाकवींची परंपरा आधुनिक काळांत डॉ. रवीन्द्रनाथ टागोर यांनीं चालविली. ” असे विचार हुम्बोल्ट युनिव्हर्सिटींतील (जर्मनी) प्राध्यापक डॉ. वॉल्टर रुबेन यांनीं काल संध्याकाळीं पुणें विद्यापीठाचे वतीनें भांडारकर-प्राच्यविद्या-संशोधनमंदिरांत दिलेल्या व्याख्यानांत व्यक्त केले. प्रा. र. दा. करमरकर अध्यक्षस्थानीं होते. ...आपल्या अध्यक्षीय भाषणांत प्रा. करमरकर यांनीं ‘ डॉ. रवीन्द्रनाथ टागोर थोर कवि असले तरी त्यांचें ‘ जनगणमन... भारतभाग्यविधाता ’ हें गीत राष्ट्राला उद्देशून नसून किंग जॉर्जला उद्देशून केलें आहे, हें विसरून चालणार नाहीं ’ असें सांगितलें. ”

२ ‘ रवीन्द्रजीवनी ’ (द्वितीयखंड)–लेखक : प्रभातकुमार मुखोपाध्याय – या बंगाली ग्रंथाच्या शेवटीं ‘ जनगणमन-अधिनायक ’ या गीतासंबंधींचा इतिहास श्री. प्रबोधचंद्र सेन यांनीं लिहिलेला परिशिष्टरूपानें जोडलेला आहे. त्या परिशिष्टाच्या आधारें प्रस्तुत लेखांतील माहिती संकलित केली आहे.

अनुक्रमणिका





"सरकारदरबारीं प्रतिष्ठा पावलेल्या माझ्या एका मित्रांनीं सम्राटांचें जयगान रचण्याबद्दल मला विशेषच आग्रह केला; तें ऐकून मी विस्मित झालों. विस्मयाबरोबरच माझ्या मनांत क्षोभ उसळला. याच मनस्तापाच्या प्रबल प्रतिक्रियेच्या धक्क्यांतून 'जनगणमन-अधिनायक' या गीताचा जन्म झाला. ('पतन-अभ्युदय-बंधुर') पतन-अभ्युदयामुळें ओबडधोबड बनलेल्या पथावरून युगानुयुगें शीघ्र प्रवास करणाऱ्या ('युगयुगधावित यात्री') यात्रिकांचा जो चिरसारथि, जनगणाचा जो अन्तर्यामी व मार्गदर्शक ('पथपरिचायक') अशा त्या 'भारत-भाग्य-विधात्या'चा मी त्या गीतांत जयघोष केला आहे. हा 'युगयुगान्तरींचा मानवभाग्यरथचालक' कोणी पांचवा, सहावा किंवा आणखी एखादा जॉर्ज केव्हांहि होऊं शकणार नाहीं, ही गोष्ट त्या राजभक्त मित्रांच्याहि लक्षांत आली. कारण त्यांची राजभक्ति कितीहि प्रबळ असली तरी त्यांच्या ठिकाणीं बुद्धीचा अभाव नव्हता. हें गीत खास कॉंग्रेससाठीं लिहिलें नव्हतें."

याच संबंधीं रवीन्द्रनाथांनीं आपल्या दुसऱ्या एका पत्रांत (२९–३–१९३९) म्हटलें आहे:

"शाश्वत मानवेतिहासांतील युगानुयुगें प्रवास करणाऱ्या पथिकांच्या रथयात्रेचा चिरसारथि म्हणून चौथ्या किंवा पांचव्या जॉर्जचें स्तवन माझ्याकडून केलें जाईल इतकी अपरिमित मूढता माझ्या ठिकाणीं आहे, असा माझ्यासंबंधीं ज्यांना संदेह येऊं शकत असेल त्यांच्या प्रश्नांना उत्तर देणें ही आत्मावमानना होय."

'जनगणमन' हें गीत प्रथम दिल्ली येथें सम्राट् पंचम जॉर्ज यांच्या अभिषेक-दरबारांत गायिलें गेलें असा एक समज प्रचलित दिसतो. परंतु या समजाला कसलाहि आधार नाहीं. दिल्ली आणि कलकत्ता येथील राजसमारंभाचे जे सविस्तर सरकारी रिपोर्ट त्यावेळीं प्रकाशित झाले आहेत त्यांत कोठेंहि या गीताचा उल्लेख केलेला नाहीं.

वस्तुत: हें गीत पहिल्यांदा १९११सालीं कलकत्ता कॉंग्रेसच्या अधिवेशनांत दुसऱ्या दिवशीं २७ डिसेंबर १९११ बुधवार रोजीं गायिलें गेलें. त्या वेळीं कॉंग्रेस सुरेन्द्रनाथ बंद्योपाध्याय आदि मॉडरेट किंवा मवाळ नेत्यांच्या प्रभावाखालीं होती. त्या आधीं १५ दिवसांपूर्वीच १२ डिसेंबर १९११ रोजीं सम्राट् पंचम जॉर्ज यांनीं दिल्लीदरबाराच्या प्रसंगीं बंगालची फाळणी रद्द केल्याची घोषणा केली होती. या घोषणेमुळें हर्षित होऊन मवाळ नेत्यांनीं कॉंग्रेस-अधिवेशनांत सम्राट्-दांपत्याविषयीं राजनिष्ठा व्यक्त करून त्यांचें स्वागत करावयाचें ठरविलें. कॉंग्रेस-अधिवेशन समाप्त झाल्यावर दोन दिवसांनीं म्हणजे ३० डिसेंबर रोजीं सम्राट्-दांपत्य कलकत्त्याला येणार होतें. कॉंग्रेसनें योजिलेल्या सम्राटांच्या या स्वागताकरितां योग्य राजप्रशस्तिगीत पाहिजे होतें. असें गीत रचून देण्याबद्दल उपरिनिर्दिष्ट राजभक्त सरकारी अधिकाऱ्यानें रवीन्द्रनाथांना आग्रह केला असावा. पण रवीन्द्रनाथांनीं सम्राटाचें जयगान न करतां, उलट भारतवर्षाच्या चिरंतन भाग्यविधात्याचें जयगान केलेलें पाहून तो राजभक्त निराश झाला. त्याला ओतप्रोत राजभक्तीनें भरलेलें गीत पाहिजे होतें. म्हणून त्यानें रवीन्द्रनाथांचा नाद सोडून कोणा दुसऱ्याकडून मवाळ पक्षाला आवडेल असें एक हिंदी गीत मिळविलें.

आचार्य स. ज. भागवत यांनीं उपरिनिर्दिष्ट मूळ बंगाली परिशिष्ट प्रस्तुत लेखकाच्या नजरेला आणून तें उपलब्ध करून दिलें, तसेंच त्या परिशिष्टाच्या आधारें प्रस्तुत लेखांत संकलित केलेली माहिती मुळाबरहुकूम तपासून देऊन इतरहि उपयुक्त सूचना केल्या. आचार्य भागवतांच्या बहुमोल साहाय्याबद्दल प्रस्तुत लेखक त्यांचा ऋणी आहे– लेखक.

अनुक्रमणिका

१९११ सालीं कलकत्ता-कॉंग्रेसचें अधिवेशन तीन दिवस चालू होतें. या तीन दिवसांत अधिवेशनापुढें चार गीतें म्हटलीं गेलीं. पहिल्या दिवशीं अधिवेशनास प्रारंभ झाला 'वंदे मातरम्' या गीतानें. दुसऱ्या दिवशीं अधिवेशनास प्रारंभ ' जनगणमन-अधिनायक ' या गीतानें झाला. त्यानंतर कॉंग्रेस-हितचिंतकांकडून आलेल्या शुभेच्छाप्रदर्शक संदेशांचें वाचन झालें. या वाचनानंतर सम्राट्-दंपतीप्रीत्यर्थ स्वागतपर ठराव पास करण्यांत आला. त्या ठरावानंतर हिन्दींत रचलेलें सम्राट्प्रशस्तिगान गायिलें गेलें. रवीन्द्रनाथांकडे जाऊन निराश झाल्यावर मवाळ नेत्यांना पसंत पडेल असें जें गीत दुसऱ्या कोणाकडून मिळविलें गेलें तेंच हें हिंदी गीत ' युग जीवो मेरा पादशा ' असें आरंभ होणारें.— नंतर कॉंग्रेसअधिवेशनाच्या तिसऱ्या आणि शेवटच्या दिवशीं अधिवेशनास ' अतीत-गौरववाहिनि मम वाणि' या श्री. सरलादेवी चौधरी यांनीं रचिलेल्या गीतानें प्रारंभ झाला.— अशा रीतीनें डिसेंबर १९११ च्या कॉंग्रेस अधिवेशनांत एकंदर चार गीतें म्हटलीं गेलीं. त्यांपैकीं बंकिमचंद्रांचें ' वन्दे मातरम् ' व सरलादेवींचें ' अतीतगौरववाहिनि मम वाणि ' हीं दोन गीतें देशभक्तिप्रेरित असल्याबद्दल कोणालाच संशय नव्हता. बाकी राहिलेलीं दोन गीतें— रवीन्द्रनाथांचें ' जनगणमन ' व दुसरें कोणा एकाचें राजप्रशस्तिपर हिंदी गीत. या दोन गीतांत घोटाळा करून कलकत्त्याच्या अँग्लो-इंडियन व इंग्लिश वृत्तपत्रांनीं त्या वेळीं जे त्यांविषयीं वृत्तान्त छापले त्यांतून रवीन्द्रनाथांच्या ' जनगणमन ' या गीताविषयीं संदेह उत्पन्न होण्यास वाव मिळाला. म्हणून त्यावेळच्या या गीतांबाबतच्या वृत्तपत्रीय वृत्तान्तांचा निर्देश करून त्यांचा परामर्श घेणें उचित होईल.

त्यावेळच्या देशी वृत्तपत्रांच्या वृत्तान्तांतून या दोन गीतांच्या भिन्न स्वरूपांचा यथार्थ उल्लेख केलेला आढळून येतो. 'अमृतबजार पत्रिके'च्या २८ डिसेंबर १९११ च्या अंकांत असें वर्णन केलें आहे : " कॉंग्रेस-अधिवेशनाचा २७ ता. चा कार्यक्रम एका बंगालींत रचलेल्या प्रार्थनागीतानें (a Bengali song of Benediction नें) सुरू झाला. त्यानंतर अध्यक्षांनीं मांडलेला बादशहांच्या स्वागतासंबंधींचा ठराव पास होऊन त्यानंतर लगेच राजदांपत्याच्या आगमनाप्रीत्यर्थ रचलेलें गीत गायिलें गेलें. " –(मूळ इंग्रजीचा अनुवाद). कॉंग्रेसच्या या २६ व्या अधिवेशनाचा जो कॉंग्रेसतर्फे रिपोर्ट प्रसिद्ध झाला त्यांत असें म्हटलेलें आहे: " २७ डिसेंबरला अधिवेशनाच्या कार्यक्रमाचा प्रारंभ बाबू रवीन्द्रनाथ टागोर यांनीं रचलेल्या देशभक्तिप्रेरित (Patriotic Song) गीतानें झाला. त्यानंतर रॅम्से मक्डोनाल्ड आदि कॉंग्रेस-हितचिंतकांचे संदेश वाचून दाखविले गेले. मग बादशहासंबंधींचा ठराव होऊन, राजदांपत्याच्या स्वागताप्रीत्यर्थ खास रचलेलें वृंदगीत म्हणण्यांत आलें." (मूळ इंग्रजीचा अनुवाद). १९११ सालच्या कॉंग्रेसचे मुख्य नेते सुरेन्द्रनाथ बंद्योपाध्याय यांच्या ' बेंगाली ' या वृत्तपत्रांत स्वाभाविकपणेंच याविषयीं अधिक तपशीलवार वृत्तान्त आला. त्यांतील या गीतांविषयींचा भाग मुळांतून उद्धृत करणें उचित होईल : २९ डिसेंबरच्या ' बेंगाली ' वृत्तपत्रांत म्हटलें आहे: "The proceedings commenced with a patriotic song composed by Babu Rabindranath Tagore, the leading poet of Bengal, ('जनगणमन अधिनायक') of which we give an English translation ' King of the heart of nations, Lord of Country's fate' etc. " (त्यानंतर बादशहांच्या स्वागताचा ठराव अध्यक्षांनीं मांडून तो पास झाल्यावर) ' A Hindi Song paying heart-felt homage to their Imperial Majesties was sung by the

Bengali boys and girls in chorus."– वरील एतद्देशीय वृत्तपत्रांच्या उताऱ्यांवरून दोन गीतांपैकीं एक गीत रवीन्द्रनाथांचें देशभक्तिप्रेरित किंवा भगवत्प्रार्थनापर असून, दुसरें बादशहांच्या स्वागताप्रीत्यर्थ रचलेलें होतें, अशी स्पष्ट एकवाक्यता दिसून येते. याउलट, अँग्लोइंडियन वृत्तपत्रांनीं जो वृत्तान्त प्रसिद्ध केला त्यांत मात्र त्यांनीं या दोन गीतांचा व त्या गीतांच्या कर्त्यांचा घोटाळा केला व तोच पुढें गैरसमजास कारणीभूत झाला, हें पुढील उदाहरणांवरून दिसून येईल. कलकत्त्याच्या 'इंग्लिशमन' या वृत्तपत्रानें आपल्या २८ डिसेंबर १९११ च्या अंकांत या गीतांविषयीं म्हटलें आहे : "या दिवसाच्या कार्यक्रमास प्रारंभ बाबू रवीन्द्रनाथ टागोर यांनीं सम्राटांच्या स्वागताकरितां या प्रसंगासाठीं खास रचलेल्या स्वागतगीतानें झाला... यानंतर सम्राट्-दांपत्याप्रीत्यर्थ हिंदींत रचलेलें स्वागतगीत गायिलें गेलें." – (मूळ इंग्रजीचा अनुवाद). २८ डिसेंबर १९११ च्या 'स्टेट्समन'नें असें वर्णन केलें आहे : "त्या दिवसाच्या कार्यक्रमास दुपारीं १२ वाजायच्या आधीं एका बंगाली गीतानें प्रारंभ झाला. त्यानंतर, बाबू रवीन्द्रनाथ टागोर या बंगाली कवींनीं खास या प्रसंगाकरितां सम्राटांच्या स्वागतार्थ रचलेलें वृन्दगीत मुलींनीं गाऊन दाखविलें." – (मूळ इंग्रजीचा अनुवाद). विलायतेंतील 'इंडिआ' नांवाच्या साप्ताहिक वृत्तपत्राला रॉइटर या वृत्तपत्रसंस्थेच्या बातमीदारानें पुढील वृत्तान्त (२९ डिसेंबर १९११) पाठविला : "डिसेंबर २७, बुधवार रोजीं इंडिअन नॅशनल काँग्रेसची बैठक भरली. त्यावेळीं सम्राटांच्या आगमनाप्रीत्यर्थ खास रचलेलें एक बंगाली गीत गायिलें गेलें व सम्राट्-दांपत्याच्या स्वागतार्थ मांडलेला ठराव सर्वानुमतें पास झाला." – (मूळ इंग्रजीचा अनुवाद).

वरील तीन अनुवादित उताऱ्यांवरून अँग्लो-इंडिअन वृत्तपत्रांच्या बातमीदारांनीं या दोन गीतांच्या आशयांची व रचयित्यांची भेसळ करून कसा घोटाळा उडवून दिला आहे, याची कल्पना येईल. भाषेच्या अज्ञानामुळें किंवा कदाचित् राजकीय प्रचाराच्या आहारीं जाऊन जरूर ती दक्षता न बाळगल्यामुळें, त्यांना रवीन्द्रनाथांच्या बंगाली गीतांतील आणि दुसऱ्या कोणाच्या हिंदी गीतांतील भाषा, आशय यांच्यामधील फरक गम्य झाला नाहीं. त्या वेळची गोष्ट सोडून दिली तरी, आपल्या अर्ध्या-कच्च्या ज्ञानावर, खोलांत न जातां, हे इंग्रज वार्ताहर कशा बातम्या 'ठोकून' देतात याचा एक अगदीं अलीकडच्या काळांतील म्हणजे १९४९ सालांतील नमुना बघण्यासारखा आहे. सुप्रसिद्ध 'टाइम्स' वृत्तपत्राच्या दिल्ली येथील बातमीदारानें राष्ट्रगीतासंबंधींचा 'सन्डे टाइम्स'ला १५ मे १९४९ रोजीं पाठविलेला पुढील बातमीवजा वृत्तान्त वाचून कोणालाहि हंसूं लोटेल :

"The National Anthem issue is a battle between two songs: Bande Mataram 'Mother, I come to thee' written by Rabindranath, the Bengali poet and 'Janaganamana' a modern Hindi Song favoured by Pandit Nehru ... ... Janaganamana is now claimed to mean 'Mother India, thou giver of all wealth, culture and goodness." But it was actually written at George V's coronation and is a paean of praise for the King as the giver of all wealth, culture and goodness". १९४९ सालीं म्हणजे अगदीं अलीकडे, स्वतंत्र भारताच राष्ट्रीय सरकार आणि भारतीय घटनासमिति यांचें 'जनगणमन' या गीताला सरकारी भारतीय राष्ट्रगीत म्हणून एकमुखानें मान्यता द्यायचें ठरत असतांना, वरील वृत्तान्त एका प्रख्यात इंग्रजी वृत्तपत्रांत प्रसिद्ध झाला आहे ही गोष्ट ध्यानांत घेतल्यास दिल्लीच्या या इंग्रज बातमीदाराच्या अज्ञानाची कींव येऊन हंसूं





येतें! त्याचबरोबर १९११ सालीं जो अँग्लोइंडियन वृत्तपत्रांच्या बातमीदारांनीं घोटाळा करून गैरसमज माजविला त्याचाहि उलगडा होऊं शकतो.

वरील विवेचनावरून पुढील गोष्टी स्पष्ट होतील : ' जनगणमन ' या गीताची निर्मिति एका राजनिष्ठ सरकारी अधिकारस्थ मित्राच्या मूढ विनंती-च्या विरुद्ध झालेल्या मनस्तापाच्या प्रतिक्रियेंतून झाली. 'जनगणमन' हें गीत काँग्रेस अधिवेशनांतच गायिलें गेलें; तें दिल्ली-दरबारांत किंवा बादशहांच्या सत्कारप्रसंगीं गायिलें गेलें नाहीं. बादशहांचें सत्कार-गीत म्हणून अगदीं निराळेंच एक हिंदी गीत मवाळ राजनिष्ठांनीं कोणाकडून तरी रचवून घेतलें व तें बादशहांच्या स्वागतपर ठरावानंतर गायिलें गेलें.

-- २ --

अँग्लो इंडियन वृत्तपत्रांनीं ' जनगणमन ' या गीताविषयीं केलेल्या गोंधळामुळें त्या गीतामागील जातिवंत देशभक्तीच्या प्रेरणेविषयीं जे गैरसमज निर्माण झाले त्यांना उत्तर देण्याचा रवीन्द्रनाथांनीं वृत्तपत्रांतून कधींच प्रयत्न केला नाहीं. या मूर्खपणाच्या आरोपांचा प्रतिवाद करणें त्यांना अपमानास्पद वाटलें असें त्यांनीं एका पत्रांत म्हट-ल्याचा उल्लेख वर आलाच आहे. त्यांच्यासारख्या तेजस्वी मानधन भारतीय पुरुषसिंहानें अशा कोल्हेकुईकडे दुर्लक्ष करून धीरोदात्त मौन पाळणें हेंच स्वाभाविक व योग्य असेंच कोणीहि सुज्ञ म्हणेल. १९११ नंतर त्या गीतांतील भव्य, सुंदर आशयानें जनमनाची पकड घेऊन त्या गीताला जी वाढती प्रतिष्ठा मिळवून दिली व शेवटीं स्वतंत्र भारतांत त्या गीताला राष्ट्रगीताचा जो मान मिळाला तो सर्व इतिहासच त्या गैरसमजांना चोख उत्तर देणारा आहे. त्या उद्बोधक इतिहासाची थोडी रूपरेषा देणें उचित होईल.

' जनगणमन ' हें गीत पहिल्यांदा २७डिसेंबर १९११ या दिवशीं काँग्रेस-अधिवेशनापुढें गायिलें गेलें याचा उल्लेख वर आलाच आहे. त्यानंतर सुमारें एक महिन्याच्या आंत १९१२ च्या जानेवारीमध्यें स्वत: रवीन्द्रनाथांच्या संपादकत्वा-खालीं निघणाऱ्या ' तत्त्वबोधिनी ' नांवाच्या पत्रिकेंत ' जनगणमन ' हें गीत प्रथम प्रकाशित झालें. त्यांत त्या गीताचें नांव दिलें होतें ' भारत-विधाता ' व त्याखालीं त्याचा परिचय करून देतांना त्याचें ' ब्रह्मसंगीत ' असें वर्णन केलें होतें. त्यावरून तें गीत रचणाऱ्यांना असें अभिप्रेत असावें कीं, परब्रह्मच भारताचा विधाता होय. अँग्लो-इंडिअन वृत्तपत्रांना हें अप्रत्यक्षपणें दिलेलें उत्तरच समजण्यास हरकत नाहीं.

१९१२ जानेवारीच्या 'भारती' नांवाच्या पत्रिके-च्या अंकांत ' वंदेमातरम् ', 'जनगणमन', 'अतीत-गौरववाहिनि ' हीं देशभक्तिप्रेरित गीतें काँग्रेस-अधिवेशनांत गायिलीं जात असतांना श्रोतृवृंदावर जो परिणाम झाला त्याच्या प्रत्यक्ष अनुभवाचें रसाळ वर्णन आलें आहे : " पहिल्या दिवशीं भारतवर्षाच्या सुजला, सुफला मातृमूर्तीचें, दुसऱ्या दिवशीं मानवजातीच्या अदृष्ट विधात्याचें—जो ' परि-त्राणाय साधूनां, विनाशाय च दुष्कृताम् ' युगे युगे स्वत:ला प्रकट करीत असतो अशा त्रिलोकनाथाचें, तिसऱ्या दिवशीं अतीतगौरवस्मृति-ऐश्वर्याची खाण जो हिंदुस्थान त्याचें— अशीं वन्दन-गीतें गायिलीं गेलीं. बालिकांच्या सुमधुर स्वरांतून आणि युवकां-च्या सुगंभीर कंठांतून निघालेलीं हीं गीतें जेव्हां मंडपांत निनादूं लागलीं, तेव्हां हृदय भक्तिपरिपूर्ण आणि नयन अश्रुसिक्त झाले. धूपाचा दरवळणारा सुंदर सुवास ज्याप्रमाणें पूजेला अनुकूल अशी मनो-वृत्ति निर्माण करतो त्याप्रमाणें या तरुण युवक—बालिकांच्या कंठांतून निनादणाऱ्या गीतांनीं अंत:-करणांत भक्तीचा संचार झाला." या वर्णनांत हिंदी

अनुक्रमणिका





राजप्रशस्तिगीताचा चुकूनहि उल्लेख नाहीं, ही गोष्ट नजरेंत भरल्याशिवाय रहात नाहीं.

याच सुमारास म्हणजे २५ जानेवारी १९१२ या दिवशीं म्हणजे कॉंग्रेस अधिवेशनानंतर एक महिन्याच्या आंतच कलकत्ता येथें महर्षिभवनांत माघोत्सव-सभेमध्यें 'जनगणमन' हें गीत गायिलें गेलें. ज्या स्थानीं व प्रसंगीं हें गीत म्हटलें गेलें, त्यांवरून तेथील श्रोत्यांच्या दृष्टीनें त्या गीताचें लक्ष्य परब्रह्म असावें याबद्दल शंका राहत नाहीं. त्या माघोत्सवसभेंत स्वतः रवीन्द्रनाथांनीं 'धर्माचें नवयुग' या नांवाचें जें भाषण केलें त्या भाषणाचा शेवट असा होता: "'भूमा' किंवा विश्वव्यापी ब्रह्म या तत्त्वाच्या मार्गावर निखिल मानवांची विजययात्रा चालू आहे. आपणांजवळ जें कांहीं असेल त्यासह आपण या विजययात्रेला निर्भयपणें सहयोग देऊं शकतों. जय जय जय हे, जय विश्वेश्वर, मानव-भाग्यविधाता।" — यावरून असें अनुमान निघूं शकतें कीं, धर्माच्या बृहत् विशाल भूमिकेवरून ज्याला विश्वेश्वर किंवा मानवभाग्यविधाता म्हटलें आहे, त्यालाच देशभक्तीच्या भूमिकेवरून भारतभाग्यविधाता म्हटलें आहे. रवीन्द्रनाथांची स्वदेशप्रीति धर्मनिरपेक्ष अशी कधींच नव्हती हें सुप्रसिद्धच आहे. त्यांच्या स्वदेशावर रचलेल्या अनेक गीतांच्या मुळाशीं ही भक्तिमिश्र देशात्मबोधाची प्रेरणा दिसून येते. म्हणूनच 'जनगणमन' हें गीत कॉंग्रेस-अधिवेशनांत व माघोत्सवांत अशा दोन्हींहि जागीं गायिलें जाऊं शकलें. राष्ट्रगीत आणि भगवद्गीत अशी दोन्हींहि स्वरूपें या गीतांत एकवटलीं आहेत. महात्मा गांधींनीं या गीताचें वर्णन "तें एकाच वेळीं राष्ट्रगीत (National Song) व भक्तिगीत (Devotional Hymn) होय" असें जें केलें आहे ('हरिजन' १९ मे १९४६), तें याच दृष्टीनें मार्मिक व अर्थपूर्ण आहे.

वर उल्लेखिलेल्या माघोत्सवानंतर, दुसऱ्या दिवशीं २६ जानेवारी १९१२ ला 'बेंगाली' या वृत्तपत्रामध्यें त्यावेळच्या पूर्वबंगाल व आसामच्या शिक्षणाधिकाऱ्यांनीं रवीन्द्रनाथांच्या संस्थेविरुद्ध काढलेलें गुप्त सर्क्युलर प्रसिद्ध झालें आहे. त्या सर्क्युलरचा आशय असा: "बोलपूर येथें निघालेली शांतिनिकेतन किंवा ब्रह्मचर्याश्रम ही संस्था सरकारी नोकरांच्या मुलांच्या शिक्षणाला अगदीं अयोग्य जागा होय. इतःपर या संस्थेंत जे आपलीं मुलें पाठवतील त्यांच्या मुलांच्या भविष्यकाळावर या गोष्टीचा अनिष्ट परिणाम होण्याचा संभव आहे." याबाबत लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट अशी कीं, गुप्त सर्क्युलर निघालें त्या वेळीं कॉंग्रेस अधिवेशनांत 'जनगणमन' गीत गायिलें जाऊन पुरा एक महिनाहि लोटला नव्हता. अँग्लो-इंडिअन वृत्तपत्रांनीं उठविल्याप्रमाणें रवीन्द्रनाथ जर खरोखरींच राजाचे स्तुतिपाठक बनलेले असते, तर वरील प्रकारच्या सरकारी सर्क्युलरचें कांहींच प्रयोजन नव्हतें!

पुढें १९१७ सालीं कॉंग्रेस अधिवेशनांत 'जनगणमन' चांगलें गाजलें. आतां कॉंग्रेसमध्यें जहाल राष्ट्रवादी गटाचें मताधिक्य होतें. स्वतः रवीन्द्रनाथ अधिवेशनाला हजर होते. पहिल्या दिवशीं कॉंग्रेस-सभापतींनीं स्वतः रवीन्द्रनाथांना गीत वाचून दाखवावयास सांगितलें. कॉंग्रेस-अधिवेशनांत तिसऱ्या दिवशीं (२८ डिसेंबर १९१७) तें वृंदगीत म्हणून गायिलें गेलें. त्या अधिवेशनांत देशबंधु चित्तरंजनदास यांनीं आपल्या भाषणांत 'जनगणमन' या गीताचा मोठा गौरवपूर्वक उल्लेख केला. ते म्हणाले "आपण नुकतेंच ऐकलेलें गीत हें भारतवर्षाच्या वैभवाचें आणि विजयाचें गीत आहे. ('It is a song of the glory and victory of India'). या व्यासपीठावर व मंडपांत आपण भारतवर्षाच्या वैभवाकरितां व विजयाकरितांच जमलेलों आहोंत."

अनुक्रमणिका





—(मूळ इंग्रजीचा अनुवाद). वृत्तपत्रांनींहि आपल्या वृत्तान्तांत या गीताचा अत्यंत गौरवपूर्वक उल्लेख केला. ' बेंगाली'नें त्या गीताचें ' the magnificent Song ' (भव्य गीत), तर ' अमृत-बजारपत्रिके'नें ' an inspiring patriotic song ' (' एक स्फूर्तिप्रद देशभक्तिपूर्ण गीत ') असें वर्णन केलें. नाटोरचे महाराज बहादुर यांनीं वृंदांत स्वतः सामील होऊन या वृंदगीताला वाद्याची साथ केली असा मुद्दाम उल्लेख दोन्हींहि वृत्तपत्रांनीं केला. यावेळीं ' स्टेट्समन् ' या ॲंग्लोइंडिअन वृत्तपत्रानें या गीताचें ' a national song ' (राष्ट्रगीत) म्हणून वर्णन केलें. याच ' स्टेट्समन'नें पूर्वी १९११ सालीं या गीताचें वर्णन ' राज-प्रशस्तीचें गीत ' असें केलें होतें, हें ध्यानांत घेतल्यास त्याचें झालेलें हें मतांतर पाहतां १९११ सालीं त्यानें या गीताविषयीं प्रसिद्ध केलेला वृत्तान्त अज्ञानमूलक होता हें स्पष्ट होईल.

त्यानंतर ' जनगणमन ' या गीताची प्रतिष्ठा चढत्या प्रमाणांत वाढतच गेली. १९१९ सालीं त्याचा रवीन्द्रनाथांनीं स्वतः केलेला इंग्रजी अनुवाद ' मॉडर्न रिव्ह्यू 'मध्यें प्रसिद्ध झाला. १९१९ सालीं फेब्रुवारींत दक्षिण भारतांत दौऱ्यावर असतांना रवीन्द्रनाथांनीं त्याचा आणखी एक इंग्रजी अनुवाद केला व त्याला ' The Morning Song of India " असें नांव दिलें. १९३७ सालीं भारत-वर्षाचें राष्ट्रगीत कोणतें निवडावें याविषयीं बरीच चर्चा चालू होती. त्यावेळीं प्रसिद्ध डॉ. जेम्स कझिन्स् यांनीं ' जनगणमन ' या गीताविषयीं जें मत प्रदर्शित केलें तें उद्धृत करण्यासारखें आहे :

" My suggestion is that Dr. Rabindranath's own intensely patriotic, ideally stimulating, and at the same time world-embracing 'Morning Song of India' ('जनगणमन') should be confirmed officially as what it has for almost twenty years been unofficially, namely, the true National Anthem of India "

(" डॉ. रवीन्द्रनाथ यांचें ' जनगणमन ' हें अत्यंत उत्कट देशभक्तीनें प्रेरित, ध्येयजागृति कर-णारें, त्याचबरोबर विश्वव्यापी आशयाचें गीत, जें गेलीं सुमारें २० वर्षें अनौपचारिक रीत्या राष्ट्रगीत म्हणून मान्यता पावलेंच आहे तें आतां औपचा-रिक रीत्याहि 'राष्ट्रगीत' म्हणून मान्य करावें अशी माझी सूचना आहे. ")

नेताजी सुभाषचंद्र बोस यांनीं जर्मनींत जें ' आजाद हिंद ' सैन्य संघटित केलें त्याचें, त्याच-प्रमाणें पुढें त्यांनीं पूर्व आशियाचें जें ' आजाद हिंद सरकार ' स्थापन केलें त्याचें—अशा दोन्हींहि संघट-नांचें राष्ट्रगीत म्हणून ' जनगणमन ' हेंच गीत स्वीकारलें होतें, हें सुप्रसिद्धच आहे.[३]

यानंतरच्या या गीताचा इतिहास सुप्रसिद्धच आहे. स्वातंत्र्योत्तर काळांत भारताचें ' राष्ट्रगीत ' म्हणून भारत-सरकार व घटनासमिति यांच्याकडून या गीतास एकमतानें मान्यता मिळाली. ' जनगण-मन ' या गीताची वृन्दगीत म्हणून गेयता, परि-णामकारिता व स्फूर्तिप्रदता सरस ठरली असून त्याला या गुणांमुळें इतर राष्ट्रगीतांच्या पंक्तींत मोठें मानाचें व वैशिष्ट्यपूर्ण स्थान मिळालें आहे.

— ३ —

रवीन्द्रनाथांच्या ' जनगणमन ' या गीताचा आशय व रचनेचा डौल इतका भव्य व उदात्त आहे कीं, त्या गीताचा अर्थ एखाद्या व्यक्तीच्या—

३ ' Tagore's Song 'Jay-he' has become our National Anthem '.
—The Diary of a Rebel Daughter of India.

अनुक्रमणिका





मग ती व्यक्ति कितीहि मोठी व उच्चपदस्थ असो–प्रशस्तिपर लावण्यास कोणीहि सुज्ञ मनुष्य धजणार नाहीं. हिंदुस्थानला अंकित करणाऱ्या साम्राज्यसत्तेच्या प्रतीकभूत सम्राटाला उद्देशून तें लिहिलें आहे, असा अर्थ त्यांतून काढूं पहाणें तर अत्यंत हास्यास्पद होय!

या गीताचा आशय बघण्यापूर्वी हें गीत रचण्याच्या सुमारास रवीन्द्रनाथांच्या मनांत कोणती भावविचार-धारा विशेषत्वानें खेळत होती याचा मागोवा घेणें उद्बोधक होईल. १९११ सालीं ' जनगणमन ' रचलें गेलें, त्या आधीं १९१० च्या जानेवारीमध्यें त्यांची ' गोरा ' ही कादंबरी प्रसिद्ध झाली. ही कादंबरी ज्या एका महान् तत्त्वावर अधिष्ठित आहे तें तत्त्व रवीन्द्रनाथांनीं आपल्या नायकाच्या तोंडून स्पष्टपणें वदविलें आहे. शेवटच्या प्रकरणांत गोरा म्हणतो :

" मी आज भारतवर्षीय झालों. माझ्यामध्यें हिंदु, मुसलमान, खिस्ती अशा कोणाहि समाजाचा कसलाहि विरोध उरलेला नाहीं. या सर्व भारतवर्षाची जात ती माझी जात. हिंदु, मुसलमान, खिस्ती, ब्राह्म या सर्वांचाच जो ईश्वर त्या ईश्वराची मंत्रदीक्षा तूं मला दे. तो केवळ हिंदूंचाच ईश्वर नाहीं; सगळ्या भारतवर्षाचा आहे. "

हाच भारतवर्षाचा ईश्वर ' जनगणमन ' या गीतांतील ' भारतभाग्यविधाता ' होय, हें त्या गीतांतील ' हिंदु बौद्ध सिख जैन पारसीक मुसलमान खिष्टानी ' या ओळीवरून स्पष्ट होण्यासारखं आहे.

' गोरा ' कादंबरीच्या रचनेनंतर लवकरच म्हणजे १९१० च्या जुलैमध्यें रवीन्द्रनाथांनीं ' भारततीर्थ ' नांवाची त्यांची प्रसिद्ध कविता रचली. त्या गीतांतील आरंभींचें भारतवर्षाच्या शुभमूर्तीचें ध्यान, आर्य-अनार्य, हिंदु-मुसलमान, इंग्रज, खिस्ती, ब्राह्मण व पतित समाज या सर्वांना भारतमातेला सर्वांच्या स्पर्शानें पावन झालेल्या तीर्थनीरानें अभिषेक घालण्याबद्दल केलेलें आवाहन[४]–इत्यादि गोष्टींवरून 'भारततीर्थ' हें गीत म्हणजे 'जनगणमन ' या गीताची मानसिक दृष्ट्या पूर्वतयारीच होय असें वाटल्याशिवाय रहात नाहीं.

---

४ ' भारततीर्थ ' कवितेच्या आरंभींच्या ओळी पहा :–

' हे मोर चित्त, पुण्यतीर्थे जागो रे धीरे
एइ भारतेर महामानवेर सागरतीरे ।
हेथाय दांडाये दु बाहु बाडाये नमि नरदेवतारे
उदार छन्दे परमानन्दे वन्दन करि ताँरे ।
ध्यान गंभीर एइजे भूधर, नदीजपमालाधृत प्रान्तर
हेथाय नित्य हेरो पवित्र धरित्रीरे
एइ भारतेर महामानवेर सागरतीरे ॥ '

' एसो हे आर्य, एसो अनार्य, हिंदुमुसलमान
एसो एसो आज तुमि इंग्राज, एसो खिस्टन ।
एसो ब्राह्मण, शुचि करि मन धरो हात सबाकार–
एसो हे पतित, करो अपनीत सब अपमानभार ।
मार अभिषेके एसो एसो त्वरा, मंगल घट हय नि ये भरा ।
सबार-परशे-पवित्र-करा तीर्थनीरे–
आजि भारतेर महामानवेर सागरतीरे । '





— ४ —

रवीन्द्रनाथांच्या जीवन-दृष्टींत औपनिषदिक ब्रह्मवाद आणि आधुनिक मानवतावाद यांचा मधुर समन्वय झालेला असून तो त्यांच्या उज्ज्वल प्रतिभेच्या मुशींतून अत्यंत सुंदर रूपानें प्रकट झाला आहे. उपनिषदांतून वर्णिलेला विश्वाचा जो अन्तर्यामी त्याचा साक्षात्कार समाजापासून दूर राहणाऱ्या निवृत्तिमार्गानें होत नसतो, तो साक्षात्कार प्रकर्षानें समाजांत, मानवी प्रवृत्तींत, मानवाच्या प्रज्ञेत व सर्जनशीलतेंत, त्याच्या सौन्दर्यान्वेषिणी दृष्टींत आणि माधुर्य, करुणा, शांति या मानवी गुणांतून होत असतो, असें रवीन्द्रनाथांचें जीवनदर्शन संक्षिप्तपणें सांगतां येईल. परतंत्र भारताचें, अज्ञानांत, दारिद्र्यांत, पारतंत्र्याच्या शृंखलेंत खितपत पडलेल्या जनतेचें चित्र पाहून त्यांच्या मानव्यपूर्ण, भावनातरल चित्ताला दारुण व्यथा होणें अपरिहार्य होतें. त्यांची देशभक्ति उत्कट होती. मवाळांच्या ' भिक्षां देहि ' वृत्तीचा त्यांनीं आपल्या तेजस्वी लिखाणांतून निषेध केलेला आहे. वंगभंगाविरुद्ध झालेल्या आंदोलनांत त्यांनीं अरविन्दांच्या बरोबरीनें पुढाकार घेतला होता. त्यांचीं उत्स्फूर्त देशभक्तिपूर्ण गीतें लोकांच्या तोंडीं कशीं खेळूं लागलीं व त्यामुळें बंगालमध्यें जनजागृति कशी घडून आली या गोष्टी रवीन्द्रनाथांच्या चरित्राच्या अभ्यासकांना सुपरिचितच आहेत. परंतु त्याबरोबर हेंहि लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, त्यांची देशभक्ति संकुचित स्वरूपाची नव्हती. ती मानवतावादाचें व विश्वबंधुत्वाचें एक साधन होती. महामानवाच्या सागरतीरावरील भारत हें एक त्यांना सुपरिचित असें अत्यंत जवळचें 'तीर्थ' होतें. रवीन्द्रनाथांच्या दृष्टीनें ' भारतभाग्यविधाता ' हा ' मानवभाग्यविधात्या'चीच एक विभूति, एक जवळचें सगुण स्वरूप होतें. देशभक्तीच्या अशा विशाल पण उत्कट स्वरूपाचें संयत दर्शन आपणांस 'जनगणमन' या गीतांतून घडतें. भारतीय संस्कृतीबद्दलची आत्मीयता, भारतांतील विविध मानवसमाजांवरील गाढ प्रेम, विपन्न, निद्रित, परतंत्र भारताबद्दलची व्याकुळता, भारताच्या उन्नतीबद्दलची दुर्दम्य आशा, भारतभाग्यविधात्यावरील निःसीम श्रद्धा इत्यादि भावभावना या राष्ट्रगीतांतून संयतपणें प्रतीत होतात :

"भारतांतील विविध धर्मांचे समाज— हिंदु, बौद्ध, शीख, जैन, मुसलमान, पारशी, ख्रिस्ती – पूर्वेकडील आणि पश्चिमेकडील— दोन्हींहि दिशांकडील समाज एकत्र येऊन, प्रेमहार गुंफून जनगणऐक्यविधायक अशा भारतभाग्यविधात्याच्या सिंहासनापाशीं उभे आहेत. भारतीय संस्कृतीचा प्राचीन मार्ग पतन-अभ्युदय, उत्कर्ष-अपकर्ष यांनीं ओबडधोबड झालेला (बन्धुर) असून, त्यावरून युगानुयुगांतून असंख्य यात्रिकांचे रथ वेगानें गेले आहेत, जात आहेत, जाणार आहेत. त्यांचें सारथ्य करणारा मार्गदर्शक भारतभाग्यविधाता – ज्याचा धीर देणारा शंखघोष वाजत आहे-तो संकटांतून, दुःखांतून रक्षण करील. घोर निबिड अंधारांत मूर्च्छित होऊन पडलेला आपला देश हळुं हळुं जागृतावस्थेंत येत आहे. दुःस्वप्नें व भीति यांनीं ग्रस्त होऊन खालीं पडलेल्या भारताकडे भारतभाग्यविधाता अनिमेष स्नेहपूर्ण नयनांनीं पहात असून, तो स्नेहमयी मातेप्रमाणें त्याला आपल्या अंकावर घेऊन त्याच्या दुःखाचें निवारण करील.– रात्र संपून पहाट झाली आहे, पूर्व-उदयगिरीचें भाल रवितेजानें उजळत आहे, विहंगम गात आहेत, पुण्य समीरण नवजीवनरसाचें सिंचन करीत आहे, निद्रित भारत जागा होत आहे आणि आपल्या त्या भाग्यविधात्या राजराजेश्वराच्या करुणारुणरागाच्या प्रभेंत त्याला प्रणाम करीत आहे. "

यापेक्षां अधिक स्फूर्तिप्रद आणि उदात्त आशय कोणता असूं शकेल ?

अनुक्रमणिका





एका अप्रकाशित आध्यात्मिक कथाकाव्याचा परिचय : प्रा. पां. ना. कुलकर्णी

मनाचे चरीत्र

थोडा इतिहास

इसवी सनाच्या अकराव्या शतकांत कृष्णमिश्र यतींनीं 'प्रबोधचंद्रोदय' नामक सहा अंकी एक संस्कृत नाटक लिहिलें आहे. प्रस्तुत यतींच्या चरित्रासंबंधीं फारशी माहिती उपलब्ध नसली तरी त्यांच्या नाटकाचा प्रभाव इतरांवर पडलेला आढळतो. श्रीहर्ष (१२ वें शतक) आणि माधवाचार्य (१४ वें शतक) यांनीं आपापल्या ग्रंथांतून त्यांतील एका श्लोकाचा किंचित् फेरफार करून उपयोग केल्याचें आढळून येतें. 'प्रबोधचंद्रोदया'च्या[1] धर्तीवर 'संकल्पसूर्योदय' नांवाचें एक नाटक 'वेदान्त देशिका'नें संस्कृतांत रचिलें आहे.

मराठी कवि आणि नाटककार यांचें या नाटकाकडे कांहींशा उशीरानेंच लक्ष गेलें असें आतांपर्यंत मिळालेल्या माहितीवरून वाटत होतें. 'महाराष्ट्र-सारस्वता'-च्या पुरवणींत त्रिवंदूरच्या माधवस्वामींची माहिती देतांना डॉ. शं. गो. तुळपुळे लिहितात, "त्यांचें एक काव्य उल्लेखनीय आहे व तें म्हणजे 'प्रबोध-चंद्रोदय' ही नाटककथा होय. अशा प्रकारच्या चारपांच नाटककथा 'सरस्वति महालां'त असून ही प्रथा खास तामिळनाडांतील दिसते." (पृ. ९९७). येथील 'नाटककथा' या शब्दावरून व ग्रंथनामावरून कृष्णमिश्र यतींच्या नाटकावरून हा ग्रंथ मराठींत रचला गेला असावा असें वाटतें. शालिवाहन शकाच्या सतराव्या शतकाचा प्रारंभ हा माधवस्वामींचा काल. पुढें इंग्रजी अमदानींत "इ. स. १८५१ मध्यें सदाशिव बजाबा शास्त्री अमरापूरकर व रावजी बापूजी शास्त्री बापट या दोघांनीं मिळून प्रबोधचंद्रोदय या नांवाचें संस्कृतांतून मराठीमध्यें भाषांतररूप नाटक लिहिलें" असें डॉ. वि. पां. दांडेकर आपल्या 'मराठी नाट्यसृष्टि-पौराणिक नाटकें' या ग्रंथांत (पृ. ११३) सांगतात. पण आज मी ज्या ग्रंथाचा परिचय करून देणार आहे तो या दोहोंहून वेगळा व प्राचीन आहे.[2]

---

१. पहा – प्रबोधचंद्रोदय – Edited by K. Sambaśiva Śastri, 1936, Trivandrum Sanskrit Series No CXXII.

२. प्रस्तुत लेख लिहिल्यानंतर 'प्राचीन मराठी संतकवि, खंड पहिला' हें कै. म. भा. भू. ज. र. आजगांवकर यांचें पुस्तक माझ्या हातीं आलें. त्यांत पृ. ४२५ वर **श्रीनाथदास ऊर्फ हरिदास** या कवीच्या नांवावर '**मनश्चंद्रबोध**' नामक छापील ओवीबद्ध ग्रंथांची माहिती त्यांनीं दिली आहे. (मुक्तेश्वरासंबंधीं लिहितांना पृ. ४४९ वर याच कवीचा उल्लेख "'मनश्चंद्रबोध' ग्रंथाचा कर्ता **श्रीनारायणदास** ऊर्फ हरिदास" असा ते करितात. कविनामासंबंधींचा हा घोटाळा गंमतीचा आहे.) त्यांनीं उध्दृत केलेल्या ओव्या मजकडील हस्तलिखितांत आहेत पण थोडे पाठ भिन्न आहेत. मनश्चंद्रबोध पोथीरूपानें शके १७९७ त (मराठी- ग्रंथ-सूचि-- श्री. शं. ग. दाते- "**हरिदास** मनश्चंद्रबोध मुंबई; तात्या राघोजी कदम; जगदीश्वर (शिळा छाप), मुंबई; शके १७९७; (८५×२); ६·२×४·५ [पोथी; प्रवृत्तिनिवृत्तिवाद])" म्हणजे ८२ वर्षांपूर्वी प्रसिद्ध झाला असला तरी त्याकडे वाङ्मयेतिहासकारांचें जावें तितकें लक्ष गेलेलें नाहीं. तथापि अप्रकाशित ग्रंथ म्हणून मला जेवढी अपूर्वाई वाटत होती तेवढी राहिली नाहीं इतका खुलासा होणें जरूर आहे.

कवीचें नांव व ग्रंथाचें नांव यासंबंधीं पोथी छापणाऱ्यांनीं जो घोटाळा केला तो पुढें तसाच चालू राहिलेला दिसतो. माझ्या लेखानें या बाबतींत कांहीं निर्णय लागेल. गुरुवंदनाच्या ओव्यांत (प्रा. म. संतकवि, पृ. ४२६) कवीच्या गुरूचें नांव 'श्रीपति' असेंच आहे. 'ह्या ग्रंथाचे अध्याय ११ असून ओवीसंख्या ९२४ आहे' (पृ. ४२५) असें आजगांवकर सांगतात. मजकडील हस्तलिखिताशीं याचा मेळ बसत नाहीं.

अनुक्रमणिका





ग्रंथकर्ता आणि त्याचा काल

ग्रंथकर्त्याच्या चरित्राबद्दल आणि कालाबद्दल निश्चित विधानें करण्यास आज पुरावा उपलब्ध नाहीं. त्याच्या गुरूचें नांव 'श्रीपति' (प्र. १–ओं. १० व २२) होतें व म्हणून तो स्वतःचा उल्लेख 'श्रीपतिदास' असा करतो याहून अधिक माहिती प्रस्तुत ग्रंथ देत नाहीं.

उद्धवचिद्घनकृत संतमालिकेंत 'श्रीपतिदास योगनाथ। पवाडे प्रसिद्ध जयाचे ॥५०॥' (अन्य पाठ 'श्रीपतिदास वैजनाथ। पूर्ण भक्त हरीचे ॥५०॥') असा आमच्या कवीचा उल्लेख आढळतो. उद्धवचिद्घन रामदासांच्या वेळीं हयात होता असें त्याच्या एका पदावरून दिसतें. (पहा– ग्रंथमाला, मे १९०३) यावरून रामदास, उद्धवचिद्घन यांच्यापूर्वीं केव्हांतरी श्रीपतिदास होऊन गेला एवढें निश्चित. उद्धव चिद्घनानें श्रीपतिदासाचें नांव दासोपंतांनंतर गुंफलें असलें तरी कालनिर्णयाच्या दृष्टीनें त्याला फारसा अर्थ नाहीं. कारण नामदेवांच्या पुत्रांचीं नांवें त्यानें एकनाथांनंतर घातलीं आहेत. तथापि 'योगनाथ। पवाडे प्रसिद्ध जयाचे' असें त्यानें जें म्हटलें आहे त्यावरून व प्रस्तुत ग्रंथाच्या अंतरंगावरून आमचा कवि एक सुप्रसिद्ध योगी म्हणून गाजला होता याविषयीं शंका रहात नाहीं.

तथापि या ग्रंथाच्या अंतरंगावरून श्रीपतिदासाच्या कालासंबंधीं कांहीं अनुमान बांधतां येईल. प्रस्तुत ग्रंथांत विवाहाचें वर्णन दोन ठिकाणीं आलें आहे. (मोह व भुली यांचें लग्न. प्र. २ –ओं. ६०–६६ व बोध आणि उन्मनी यांचें. प्र. ५ –ओं. ४३-६३). येथें तत्कालीन विवाहपद्धतींतील चालीरीतींचे निर्देश आहेत. यांत मंगलाष्टकांचा उल्लेख नाहीं. मंगलाष्टकें एकनाथकालाच्या अखेरीअखेरीस महाराष्ट्रांत लोकप्रिय झालीं असावींत असें माझें मत आहे. रुक्मिणीस्वयंवरांत (रचनाकाल श. १४९३) व भावार्थरामायणांत (श. १५२०–२१) दोन ठिकाणीं एकनाथांनीं विवाहपद्धतीचें सविस्तर वर्णन केलें आहे (रु. स्व. अ. १३ ते १८ व भा. रा. बालकांड, अ. २२ ते २६) या दोन्हींहि ठिकाणीं एकनाथ मंगलाष्टकांचा उल्लेख करीत नाहींत. मात्र सुंदरकांडाच्या नवव्या अध्यायांत (म्हणजे एकनाथांच्या आयुष्याच्या अखेरी-अखेरीस केलेल्या रचनेंत) दशरथ-कौसल्या विवाहाचें वर्णन करितांना एकनाथ लिहितात, "दोहींचा जो निजहरिख। तोचि तयांचा मधुपर्क। बोल बोलिलीं जे अनेक। मंगलाष्टकें तीं तेथें ॥७२॥". मुक्तेश्वरांनींहि विराटपर्वांत उत्तरा-अभिमन्यूंच्या विवाहाच्या वेळीं (अ. ८–ओं. ५०) मंगलाष्टकें निर्देशिलीं आहेत. यानंतरच्या काळांत मात्र ज्यांनीं ज्यांनीं एखादी विवाहकथा रचिली त्यांनीं त्यांनीं फक्त उल्लेखच केला नाहीं तर शार्दूलविक्रीडित वृत्तांत कांहीं मंगलाष्टकेंहि गुंफिलेलीं आहेत. वामनपंडित, वेणाबाई, विठ्ठल, नागेश इ० चे ग्रंथ याची साक्ष देतील. म्हणून श्रीपतिदास हा एकनाथपूर्व असें माझें अनुमान. ग्रंथमाला मासिक पुस्तकांत छापलेलें 'एक जुनें मानभावी काव्य' राजवाड्यांच्या मतें ज्ञानेश्वरांनंतर चाळीस वर्षांनीं रचलें गेलें. यांत श्रीकृष्णविवाहसमयीं 'वैवाहिका परम मंगल गाति बाळा' (१६६) असें म्हटलें असून पुढें १६७ ते १७१ ही रचना शार्दूलविक्रीडित वृत्तांत आहे. पण या ग्रंथाचा प्रचार फारसा नव्हता व नाहीं. विवाहपद्धतीच्या वर्णनांत एकनाथांनीं जी सूक्ष्मता दाखविली आहे ती लक्षांत घेतां मंगलाष्टकांच्या बाबतींतील माझें विधान मान्य व्हायला हरकत नसावी.

भाषेचें स्वरूपहि हा कवि एकनाथांपूर्वीं होऊन गेला असावा या मताला बळकटी आणणारें आहे. प्रस्तुत हस्तलिखितांत 'तेघे' (प्र. ९–७) या शब्दाचा जो उल्लेख आला आहे तेवढा वगळल्यास एकहि यावनी शब्द आढळत नाहीं. बऱ्याच ओंव्यांच्या चौथ्या चरणांत मध्येंच पहिल्या तीन चरणांप्रमाणें यमक आढळतें. अशा ओंव्या नामा पाठक (अश्वमेधपर्व – हस्तलिखित) व अज्ञानसिद्ध नागेश (नागेशमाहात्म्य – ह. लि.) या एकनाथपूर्व कवींत आढळत असल्यानें साडेतीन चरणी ओंवी हें खास एकनाथी वैशिष्ट्य मानतां येत नाहीं. कथारोळ,

प्रस्तुत कवीचा काल मी एकनाथपूर्व मानतों. "एकनाथी ओवीप्रमाणें चौथ्या चरणांत यमक व पुल्लिंगी आकारान्त (अकारान्त हवें होतें.) शब्दाचीं उकारान्त रूपें यांवरून हा कवि २७५ वर्षांपूर्वीं होऊन गेला असावा असें वाटतें." असें कै. आजगांवकर लिहितात. (पृ. ४२७).





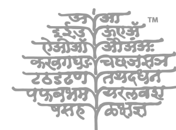
बोव्हरे (= वधूवर) राजबीदी (= राजमार्ग), लाहिलहिं (= लगबगीनें), सारोख, सपुर, अपैसें, येकोंकी (= येकवंकी = तादात्म्य), नेहटी (=जवळ), वाटीव, बीक, रळी, प्रहुडी (= प्रौढि), आभार (= भार), आईछा (= इच्छा) इत्यादि शब्द, जाणिजेसु, पोरवीतु, हरीखे अशीं क्रियापदें, 'त्याची गोष्टी झणे काढा', न लजसी, न वचे, नेंदावें अशी निषेधार्थी रचना, 'मज पाहाता' (= मीं पाहिलें असतां), 'मज प्रपंचाते आसता' (= मी प्रपंच असतांना) असें संस्कृत वळण, 'प्रवृत्तीचें करी म्हणीतलें', 'वैराग्यें अक्षता घेतलीया । संतोशे माथा घातलिया', 'बोलतखेवो' (=बोलतांक्षणीं) अशी विशिष्ट रचना, निरनिराळया विभक्तींच्या अर्थी फक्त सामान्यरूपांचा वापर, 'तीये प्रवृतीचेनी बोलें' अशीं विशेष्याच्या विभक्तीप्रमाणें बदलणारीं विशेषणें, राणीया, आवडतीया बहिणी अशीं अनेकवचनें, संस्कृत शब्दांच्या ऐवजीं अस्सल देशी वळणाच्या शब्दांचें प्राचुर्य इत्यादि विशेषांवरून प्रस्तुत कवि एकनाथांच्या पूर्वी होऊन गेला असावा असें मला वाटतें. तेराव्या प्रसंगांत जें भक्तिमाहात्म्य आलें आहे त्याला भागवताचाहि आधार आहे असें म्हणतां आलें तरी ज्ञानेश्वरीच्या नवव्या अध्यायांतील कांहीं ओव्यांची त्यावर दिसणारी छाप सुस्पष्ट आहे. आमचा कवि कांहीं ठिकाणीं 'ज्ञाना' चा उल्लेख 'ज्ञानेश्वर' असा करतो. ज्ञानेश्वरांच्या कीर्तीचा हा परिणाम असेल काय? एवंच, ज्ञानेश्वरोत्तर आणि एकनाथपूर्व असा या कवीचा काल– त्यांतहि ज्ञानेश्वरांनंतर लौकरच– असावा असं माझें अनुमान आहे. 'रत्नमाळे'चा कर्ता श्रीपति (ज्ञानेश्वरपूर्व) याचा आणि प्रस्तुतच्या कवीच्या गुरूचा नामसादृश्यापलीकडे संबंध नसावा, कारण 'रत्नमाळा' हें ज्योतिषविषयक प्रकरण आहे असा उल्लेख आढळतो. म्हणून आमच्या कवीचा गुरु कोणी वेगळाच श्रीपति असावा.

हस्तलिखिताचा लेखनकाल व लेखकू

अखेरचा प्रसंग संपल्यानंतरचा मजकूर असा— "ईती श्री प्रबोधचंद्र॥ मनचरीत्र कथाग्रंथ संपुर्णमस्तु॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥श्रीराम॥ सके॥१६ ॥ भावनाम संवछरे माग मासे कृष्णपक्षे दशमी गुरुवारे प्राथःकाले प्रथम प्रहरे लेखन समाप्त ॥ हस्ताक्षेर गुरुवर फकीराचा सुत संताचा दास मंगळ माहेश्वरी शुभं भवती ॥ श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥ श्रीरस्तु ॥." येथें शकांक देतांना १६ पुढील जागा 'लेखकू' नें मोकळी सोडली आहे. 'भाव नाम संवछरे माग मासे कृष्णपक्षे दशमी गुरुवारे' हा योग शके १६७६ मध्यें येतो. (इंग्रजी तारीख ६ फेब्रुवारी १७५५—पिल्ले जंत्री). शके १६७६ मध्येंच ही पोथी लिहिली गेली असती तर १६ पुढील जागा मोकळी सोडण्याचें कारण नव्हतें. अर्थात् इ. १६७६ मध्यें झालेल्या प्रतींतील ७६ हा अंक अस्पष्ट झाल्यानंतर मला उपलब्ध झालेली प्रत लिहिली गेली आहे. साधारणपणें श. १७०० नंतर प्रस्तुत प्रतीचें लेखन झालें असावें. 'गुरूवर फकीराचा सुत संताचा दास' हा 'लेखकू' अमक्याच प्रतीचा असें निश्चितपणें सांगतां येत नाहीं. मूळची प्रत अस्पष्ट झाल्यानेंच कदाचित् असेल, प्रस्तुत पोथींत कांहीं ओव्या व ओवीचरण अपूर्ण राहिले आहेत.

ग्रंथनाम

या पोथीच्या प्रारंभीं "ज्ञानबोध ॥ मनचरीत्र ॥" असें म्हटलें असून नंतर नमनांना सुरुवात केली आहे. प्रसंगांच्या अखेरीस 'ईती श्री प्रबोधचंद्र श्रीपतीदासकृत मनचरीत्र प्रथम प्रसंग', 'ईती श्री प्रबोधचंद्रे ॥ श्रीपतीदासकृत ॥' (प्र. २,३, ४,५) 'ईती श्री प्रबोधचंद्रे श्रीपतीदासकृत मनचरीत्र ॥' (प्र. ६,७,८) असे उल्लेख आहेत. पहिल्या प्रसंगांत कवि म्हणतो, "तरी हें मनाचे चरीत्र । कथा आहे जी पवीत्र । ... ॥ २८ ॥". इतरत्रहि 'मनाचे चरीत्र' असेंच तो म्हणतो. तेरावा प्रसंग संपल्यानंतर 'ईती श्री प्रबोधचंद्र ॥ मनचरीत्र कथाग्रंथ संपुर्णमस्तु ॥' असा निर्देश आहे. तेराव्या प्रसंगाच्या अखेरीस कवि लिहितो, "या ग्रंथा नावं प्रबोधचंद्र । अैसें पुराणी बोलीलें साचार। म्हणउनी मनाचे चरीत्र । म्हणीजे यासी ॥ ८२ ॥ ". यावरून कवीला 'प्रबोधचंद्र' व 'मनाचे चरीत्र' हीं दोन्ही नांवें मान्य आहेत असें दिसत असलें तरी 'मनाचे चरीत्र म्हणीजे यासी' असें तो म्हणत असल्यानें 'मनाचे चरित्र' असेंच ग्रंथनाम त्यानें योजिलें असावें असें वाटतें. ग्रंथारंभीं 'ज्ञानबोध' हें आणखी एक नांव आढळत असलें व बाराव्या प्रसंगाच्या उत्तरार्धांत आणि तेराव्या प्रसंगांत 'ज्ञाना'नें





'मना'ला बोध केलेला असला तरी हें नांव इतरत्र कोठेंहि उल्लेखिलेलें नाहीं. म्हणून प्रस्तुत ग्रंथाचा उल्लेख 'मनाचे चरीत्र' असा मी केला आहे.

प्रसंगांचीं नांवें व ओवीसंख्या

या ग्रंथांत तेरा प्रसंग असून ओवीसंख्या १११३ आहे. प्रत्येक प्रसंगाच्या अखेरीस त्या त्या प्रसंगाचें वेगळें नांव निर्दिष्ट आहेच असें नाहीं. प्रसंगांचीं नांवें व प्रत्येकीं ओवीसंख्या अशी—

प्रसंग	नांव	ओवीसंख्या
१	—	३९
२	—	१२२
३	नीव्रुतीस्वपुत्रसंवादे ॥ पूर्वव्रुत्तांतनीरोपण ॥	८८
४	नीव्रुतीज्ञानसंवादे ॥ राज्यवीचारप्रकरणनाम	७४
५	बोधवीव्हावराज्यस्थापन ॥ नाम	११६
६	प्रव्रुत्तीसुतप्रधानराजावीचार ॥ क्रुत नाम	७९
७	वीवेकसीष्टाईगमन नाम	८१
८	वीवेकसीष्टाईक्रुत ॥ युध्यकरणवीरखीभाग नाम	९२
९	—	८७
१०	—	६०
११	—	७३
१२	—	११७
१३	—	८५
	एकूण ओवी —	१११३

काव्याचें स्वरूप

काल आणि कविचरित्र यांविषयीं निश्चित माहिती देतां येत नसली तरी मराठींतला हा एक वेगळ्या स्वरूपाचा, महत्त्वाचा आणि रसाळ ग्रंथ आहे असें मात्र निश्चितपणें म्हणतां येईल. कृष्णमिश्र यतींच्या नाटकावरून कवीला ग्रंथलेखनाची प्रेरणा मिळाली असली तरी हा ग्रंथ भाषांतर तर नाहींच पण रूपांतरहि नाहीं. कृष्णमिश्रांचा सूत्रधार म्हणतो, "तद् वयं शान्तरसप्रयोगाभिनयेनात्मानं विनोदयितुमिच्छामः ।" प्रस्तुत ग्रंथहि शान्तरसावर अधिष्ठित आहे. नाटकाच्या कथानकांतील 'मना'च्या प्रवृत्तिनिवृत्ती द्वे धर्मपत्न्यौ । तयोः प्रवृत्त्यां समुत्पन्नं महामोहप्रधानमेकं कुलम् ।' हा भाग आमच्या कवीनें तसाच घेतला आहे; पण 'निवृत्त्यां च द्वितीयं विवेकप्रधानमिति (कुलम्)' यांत थोडा फरक करून त्यानें बोधाला महत्त्व दिलें आहे. मूळ नाटकांत जैन, बौद्ध, चार्वाकमतवादी आदींची जी थट्टा आहे तिचा मागमूसहि 'मनाचे चरीत्रा' मध्यें नाहीं. 'महाराज विवेकेन नैयायिकं दर्शनं दौत्ये प्रहितम्' असें मुळांत तर येथें बोध व ज्ञान यांनीं विवेकालाच शिष्टाईसाठीं पाठविलें आहे. रति, विभ्रमावती, मिथ्यादृष्टि, दिगंबर, भिक्षु, कापालिक, मैत्री, वस्तुविचार, विष्णुभक्ति, सरस्वती, उपनिषद्देवी, निदिध्यासन, प्रबोधचंद्र आदि संस्कृतांतील व्यक्तिरेखा येथें नाहींत. अज्ञान, प्रपंच, उन्मनी, आनंद, विश्रांति अशा कांहीं वेगळया व्यक्तिरेखाहि श्रीपतिदासानें निर्मिल्या आहेत. शिवाय कथानकाची मांडणी आणि काव्यकल्पना यांतहि खूपच फरक आहे. आमच्या कवीनें ग्रंथ मुळांतून वाचला असेल कीं नाहीं अशीहि शंका मनाला यामुळें चाटून जाते. या शंकेला आणखीहि एक कारण आहे. तेराव्या प्रसंगांत 'या ग्रंथा नावं प्रबोधचंद्र । ऐसें पुराणी बोलीलें साचार' असें कवीनें म्हटलें आहे. मूळ नाटकाच्या नांवाचा जसा त्यानें संक्षेप—कदाचित मूळ ग्रंथ प्रत्यक्ष पाहिला नसल्यानें—केला आहे तसेंच तो या ग्रंथाचें 'प्रबोधचंद्र' हें नांव 'पुराणांत' आहे म्हणतो. प्रबोधचंद्रोदय कांहीं पुराण नव्हे. या नांवाचें एखादें पुराण असेल असेंहि वाटत नाहीं. वस्तुस्थिति कशीहि असो, कवीनें सारा ग्रंथ आपल्या कल्पकतेनें व बहुश्रुततेनें सजविला आहे एवढें मात्र खरें.

श्रीपतिदासानें आपल्या ग्रंथास सर्वत्र 'कथा' असें म्हटलें आहे. आपल्या कथेला वेळोवेळीं त्यानें जोडलेलीं विशेषणें सार्थ आहेत– 'तरी हें मनाचें चरीत्र । कथा आहे जी पवीत्र । श्रीगुरु तुमचा होईल वर । तरीच उत्तर अनुवादो ॥ २८ ॥ प्र. १', 'तेंची कथाकौतुक । ऐकता वाटे सुख ॥ १२२ ॥ प्र. २', 'रसाळ साजीरी कथा हे ॥ ८८ ॥ प्र. ३', 'पुढिल कथा मनोहर । अती सादरें ऐका पां ॥ ७३ ॥ प्र. ५', 'तरी चालउं सीघ्रगती । कथा निगुती रसाळ ॥ ११ ॥ प्र. ७', 'येथुनि युध्याचा अवसरु । कथा आहे जी सनागर ॥ ९२ ॥ प्र. ८' आणि शेवटीं फलश्रुति सांगतांना कवि लिहितो, '... संपले मनाचे चरीत्र । ऐके तया पुण्य पवीत्र । माहा दोश नीवारी ॥६९॥ जो भावें परीसे हे कथा । त्याची तुटे संसारवेथा । आणी मुक्ती लाभे सायोज्यता । श्रवणमात्रें करूनी ॥७०॥ या ग्रंथाचें गहींवर । जे वाचुनी पाहती चतुर । त्यासी





आत्मबोधवीवर । कळेल सहजची ॥ ७१ ॥ ऐसें मनाचें चरीत्र अपुर्वे । पाहता या शरीराचा अनुभव । घेतां सारांश सर्व । शंशयो पैं तुटेल ॥ ७२ ॥ हें कथेचें गहीवर ध्यावें । आपुलीया अनुभवें । तेणे सुख होईल स्वभावें । तें अनुभवावें प्रेमेसी ॥७३॥ प्र. १३'. वेदान्ती कल्पनांमुळें कांहींशी सांकेतिकता आढळत असली तरी कथेचा रसाळपणा किंवा चटकदारपणा कोठेंहि कमी झालेला नाहीं.

इतर प्राचीन मराठी कवींप्रमाणें आमचा कविहि मोठा विनयसंपन्न आहे. ग्रंथाचा प्रथम प्रसंग केवळ नमनांचा आहे. गणेश, वाग्देवता, सद्गुरु आणि संत-जन यांना उद्देशून केलेल्या या नमनांत कवीच्या श्रद्धा, गुरुभक्ति, संतप्रीति आणि विनयसंपन्नता या गुणांची साक्ष आपणांस पटते. (प्र. १ ओ. १ ते ३८) गुरुवर्णनाची अशक्यता अनेक दृष्टान्तांनीं स्पष्ट केल्यानंतर कवि गुरूला विनवितो, ' तरी हे माझी वागवल्ली । तुं वागवी आपुलिये कृपाजळी । तेणें फळीं फळेल रसाळीं । प्रेमकल्लोळीं अक्षराचा ॥ २४ ॥ तुझा पद्महस्त तोचि मंडप । अमृतदृष्टी छायारूप । तेणें वाग्वलीं अद्भुत । ज्ञानफळि फळेल संतंत ॥ २५ ॥ ... आतां वेळ कर्मावियालागुनि । बोलतो बोलाचि काहाणी तें उपसाहावी मजलागुनी । म्हणउनि चरणी लागतो सादरें ॥ २७ ॥ ' ... पुढें संतजनांना उद्देशून कवि म्हणतो, ' ... तुम्ही संत कृपा कराल । तरी अदरीलें कार्य सीधी जाईल । मनोभाव उल्हासेल । प्रेम बहुसाल माझें पैं ॥ ३३ ॥ तुम्ही बोलवील्या मी बोलेन । तुमचे कृपे वागवेन । तुम्हासीच शरण येईन । तुमचा म्हणउनि परीयेसा ॥ ३४ ॥ तरी तुम्ही श्रोतेजेनी । कृपा करावी मजलागुनी । ऐकावी माझी विनवणी । सावधान करूनि मानस ॥ ३५ ॥ माझे बोबडे बोल । येथें नाहि वीत्पती आणी वोल । आतां काय बोलो बहुसाल । अल्प केवळ मती माझी ॥ ३६ ॥ '. पुन्हां तेराव्या प्रसंगाच्या अखेरीस श्रोत्यांना वंदन करून कवि लिहितो, ' ... म्हणे मी संताचे दीन । मजवरी कृपा करावी ॥ ७४ ॥ धीटपणे बोलीलो बोल । येथें कांहीं नव्हे नवल । तुमची कृपा बहुसाल । मज आपत्यावरी ॥ ७५ ॥ पुंसा पडो सीकवीजे । मग आपणची ऐकोनी संतोसीजे । तयापरी हें माझें । बोबडे बोल ॥ ७६ ॥ तुम्हीं मज बोलवीलें । तुमचें तुम्हासी नीवेदीलें । यालागि मी संचलें । तुमचीया कृपेनें ॥ ७७ ॥ माझे पराकृत बोल । येथें नाही वीत्पती आणी कुशळ । परं तुम्ही सरतें कराल । म्हणउनी पांया लागतो ॥ ७८ ॥ मीं बोलीलो बाळमती । या कवीत्वा नाही वीत्पती । तुम्ही सुजाण चक्रवती । म्हणउनी पांया लागतो ॥ ७९ ॥ तुम्हा मायबापापुढें । मी बोलीलो बोबडें । तें मानावें वाडेंकोडें । म्हणोनी पांया लागतो ॥ ८० ॥ येथें आधीक आणी आथवा उणें । तें सांभाळुनी घेणें म्हणें । मी तुमचें कृपेचें पोसणें । म्हणउनी पांया लागतो ॥ ८१ ॥ '.

कथेच्या व संवादांच्या ओघांत निरनिराळया पौराणिक व्यक्तींचे व प्रसंगांचे त्यानें केलेले उल्लेख त्याच्या बहुश्रुततेची साक्ष देतात. सर्व ग्रंथभर खेळविलेलें आध्यात्मिक रूपक आणि मधूनमधून अशा रूपकांचा त्यानें उठविलेला थाट त्याच्या आध्यात्मिक अधिकाराची आणि कवित्वाच्या थोरवीची ग्वाही देतात. आपल्या ग्रंथांत पाल्हाळिकपणा आल्याची जाणीव खुद्द कवीलाच होती हें त्यानें वारंवार काढलेल्या (सात ठिकाणच्या) उद्गारांवरून दिसत असलें तरी ग्रंथ कोठेंहि कंटाळवाणा वाटत नाहीं. उलट विस्तारभयास्तव कवि संयमच पाळतो असें वाटतें.

प्रवृत्तीच्या व मोहादींच्या आहारीं गेलेलें मन निवृत्ति, ज्ञान, बोध, विवेक इत्यादींच्या प्रयत्नांनीं ताळयावर येऊन भगवद्भक्तीला कसें लागलें हें कवीला येथें कथारूपानें सांगावयाचें आहे. कथानकाची आकर्षकता, व्यक्तिरेखाटनाचें कौशल्य (व्यक्तींच्या बाह्य व आंतर वर्णनांनीं), युद्धप्रसंगांतील चमत्कृति आणि ओज, संवादांतील प्रवाहित्व आणि आरोप-प्रत्यारोपांच्या ठिणग्या, कौटुंबिक जीवनांतील रागलोभमत्सरादि भावना, विवाहपद्धतीचें तत्कालीन वर्णन, योग्य ठिकाणीं येणारा उपदेश इत्यादि गुणांनीं प्रस्तुतचें काव्य विलोभनीय ठरणारें आहे. तशांत कवीच्या निरभिमानतेचा, प्रेमळपणाचा, गुरुभक्तीचा, संतप्रीतीचा, आध्यात्मिक अधिकाराचा परिचय होतांच ' रसाळ साजीरी हे कथा ' हे स्वतःच्या काव्यासंबंधीं खुद्द कवीनेंच काढलेले उद्गार सार्थ आहेत असाच कोणाहि रसिकाचा अभिप्राय पडेल यांत शंका नाहीं.





प्रा. सुमंत मुरंजन

जातीनिर्मूलनाची कैफियत

सामाजिक प्रगति म्हणजे काय हें सांगणें फार कठीण आहे. एक अडचण अशी आहे कीं, प्रगति ह्या शब्दाचे आर्थिक, बौद्धिक, नैतिक व इतर अनेक अर्थ करतां येणें शक्य आहे. ह्या अडचणींतून एक मार्ग म्हणजे मागील इतिहासाचें अवलोकन करणें हा होय. मागील इतिहासांत दिसून येणाऱ्या ज्या प्रवृत्ति मानवी जीवनास उन्नत करणाऱ्या असतील त्याच प्रवृत्तींचा अधिक उत्कर्ष होणें हीच प्रगति अथवा प्रगतीचें महत्त्वाचें अंग असें समजणें फारसें आक्षेपार्ह ठरणार नाहीं या दृष्टीनें मानवी इतिहास तपासला तर कालाच्या ओघाबरोबर मुख्यतः दोन प्रवृत्ति बलवान होत गेलेल्या आढळतात.

वाढत्या स्वातंत्र्याचा अनुभव

पहिली मोठी ऐतिहासिक प्रवृत्ति अशी दिसते कीं, दिवसेदिवस व्यक्तीचें स्वातंत्र्य रुंदावत असतें. हा वाढत्या स्वातंत्र्याचा अनुभव माणसाच्या सर्व जीवनांत, जन्मापासून तो शेवटपर्यंत नजरेस येतो. लहान मुलांची तात्या पंतोजीच्या गुलामगिरींतून सोडवणूक होऊन अंतःस्फूर्त प्रवृत्तीनुसार शिक्षण घेण्याची त्यांना सोय होते. तरुण मुलें-मुली आपापल्या पसंतीनुसार लग्नें करूं शकतात. धार्मिक आचारविचारांतील सक्ती सैल होत जाते. स्त्री-पुरुषामध्यें भेद करणें असमर्थनीय आहे हें पटून सती, विधवाविवाह-प्रतिबंध वगैरे स्वातंत्र्य-विनाशक चालीरीति नष्ट होतात. हल्लींच्या युगांत व्यक्तीची रोजगारी, प्राप्ति वगैरे आर्थिक कल्याणाच्या बाबती थोड्याशा भांडवलदारांच्या मर्जीवर अवलंबून नसाव्यात असा महान् प्रयत्न चालू आहे हा व्यक्तिस्वातंत्र्याचा प्रकर्ष पुढारलेल्या-मागासलेल्या सर्व समाजांत त्याच्या त्याच्या कुवतीप्रमाणें कमीअधिक प्रमाणांत दृष्टीस येतो.

मानवजातीच्या सुदैवानें स्वातंत्र्याच्या प्रकर्षाबरोबरच माणुसकी अथवा मानवता ही वृद्धीस लागलेली आढळते. किंबहुना, स्वातंत्र्याचा जन्म वाढत्या माणुसकींतच होतो, व माणुसकीला स्वातंत्र्याशिवाय वाव मिळणें शक्य नसतें. मानवता अथवा माणुसकी म्हणजे काय ह्याचा अर्थ हिंदी जनतेस तरी फोडून सांगावा असें नाहीं. मानवतेचा अगदीं अलीकडचा दिव्य संदेश महात्मा गांधीनींच जगास दिला व आपल्या जीवनांत आचरून दाखविला. ह्याचा अर्थ असा नव्हे कीं, महात्माजींना आपल्या ध्येयांत संपूर्ण यश मिळालें अथवा माणुसकीच्या आचारांत व्यावहारिक वा नैतिक अडचणी उपस्थित होत नाहींत. भगवान व्यासांना देखील मानवतेच्या आचरणाविषयीं प्रश्नच पडला होता. व्यासमुनि म्हणतो—

न हि किंचिदपि पश्यामि जीवन्तमहिंसया ।
सत्वैः सत्वा हि जीवन्ति दुर्बलैर्बलवत्तराः ॥

मानवतेचा मार्ग खडतर आहे. तथापि युद्धें, मारामाऱ्या, जाळपोळी घडल्या तरी मानवतेचें पाऊल पुढेंच पडत आहे असाच निर्वाळा इतिहास देतो.

मानवतेचा अगदीं साधा अर्थ म्हणजे माणसाला माणूस म्हणून ओळखणें, तशाच कारणाशिवाय माणसामाणसामध्यें भेद न करणें, असा करतां येईल. मानवजातीच्या दुर्दैवानें जुन्या काळांत तरी भेदभाव न करण्याऐवजीं भेदभाव करण्याचीच प्रवृत्ति अधिक

अनुक्रमणिका





बळावलेली दिसते. हे भेदभाव बहुश: वर्ण अथवा मानववंश, धर्म व भाषा ह्यावर आधारलेले दिसतात. हिंदु लोक ईश्वराचे आवडते म्हणून कीं काय हिंदुसमाजांत इतर कोणत्याहि समाजांत न आढळणारे असे स्पृश्यास्पृश्य आणि अन्य जातिभेद दृढमूल झालेले आहेत. ह्या ठिकाणीं आपणांस जातिभेदाचीच चर्चा प्रस्तुत आहे. तथापि माणसामाणसांमध्यें भेदांची प्रवृत्ति बळावली म्हणजे माणसांची मजल कोठपर्यंत जाऊं शकते हें समजण्यास वंशभेद व धर्मभेद ह्यांचेंहि थोडें विवरण करणें सयुक्तिक होईल.

वंशभेदाची कल्पना

माणसांचे वंश किती पडतात व वंशभेदाचीं गमकें काय आहेत अथवा असावींत हा विवाद्य विषय आहे. मंगोलियन, नीग्रो आणि इतर असे ठोकळ भेद सयुक्तिक वाटण्यासारखे आहेत. सर्वसाधारणतः इतर म्हणजे आर्य असें नामकारण प्रचलित आहे. परंतु आर्य हा शब्द प्रथम प्रचारांत आला तेव्हां त्याचा वंशवाचक अर्थ नव्हता हें नमूद केलें म्हणजे वंशविषयक कल्पनेंत सत्यासत्याची कशी सरमिसळ झाली असावी त्याची कल्पना येईल. आर्य अथवा आर्यन हा शब्द प्रोफेसर मॅक्समुल्लर ह्यांनीं प्रचारांत आणला. भाषाशास्त्राचें विवरण करतांना एका विशिष्ट भाषासमूहाचें त्यांच्या साधर्म्यावरून " आर्यन " असें नामकरण त्यांनी केलें. त्या भाषा बोलणारे अथवा त्या भाषा मृत असल्यास त्या भाषांचे वारसदार मानवसमाज सर्वच एका वंशाचे असावेत अथवा असतील असें प्रतिपादन मॅक्समुल्लरनें केलेलें नाहीं. परंतु यहुदी लोकांविरुद्ध पुढें युरोपखंडात वंश-विरोध निर्माण झाला तेव्हां भाषासाधर्म्याचें लक्षण मागें पडून आर्य ह्या शब्दाला वंशवाचक अर्थ चिकटविला गेला.

युरोपीय जनतेंत मंगोल, केल्ट, गॉल, मूर वगैरे विविध जमातींची किती भेसळ आहे तें महशूरच आहे. तथापि राष्ट्रवादाला काल्पनिक वंशभेदाची धार देऊन जर्मनींत व इतरत्र यहुदी लोकांची किती विटंबना, हाल व संहार याच शतकांत घडून आला हें येथें वर्णन करावें असें नाहीं. जर्मन लोक म्हणजे अशिक्षित व असंस्कृत खास नव्हेत. त्यांचा जगांतील पुढारलेल्या मानवसमाजांत समावेश होतो हें योग्यच आहे. मग तुमच्या आमच्यासारखे जर्मन पुरुष व स्त्रिया ह्या घोर कार्यास प्रवृत्त व्हावेत हें भीषण नव्हे काय ? त्याविषयीं यहुदी लोकांचा संहारक क्रूरकर्मा हिमलर ह्याचा अनुभव डोळे उघडणारा आहे. जेव्हां जेव्हां एखाद्या यहुद्यांवर हिमलरच्या हस्तकांची धाड पडत असे तेव्हां त्याच्या निकट परिचयाचे जर्मन लोक " हा यहुदी जर्मनराष्ट्रप्रेमी असून सच्छील आहे; इतर यहुद्यासारखा तो पितृभूमिद्रोही व कपटी खास नाहीं " अशी ग्वाही व रदबदली कळवळून करीत असत. तेव्हां सात कोटी जर्मन लोक एक कोटी यहुद्यांची अशी भलावणी करीत असल्या कारणानें आपलें जीवितकार्यच खुंटलें अशी हिमलरची अधिकृत तक्रार होती. ह्यावरून सामान्यत: परिचित असलेल्या माणसाची माणुसकी कशी तेव्हांच पटते ! परंतु त्याबरोबरच वंशभेदाच्या निव्वळ भाषाप्रघाताला बळी पडून त्यांचेच अपरिचित असे वंशबंधु जणुं माणसेंच नव्हेत अशी सर्वसाधारण माणसाची कशी गैरसमजूत होते हेंहि पाहण्यासारखें आहे.

सुदैवानें हिंदुसमाजांत वंशभेदाची प्रखरता संभवत नाहीं. इतिहासपूर्व काळींच शक, हूण, द्रविड, पूर्वभागांत मंगोल वगैरे जमातींची यथेच्छ-भेसळ घडून आलेली आहे. त्यांतील बहुतेक समाज निरनिराळे वंश नसून एकाच वंशाच्या अनेक उपशाखा दिसतात. निरनिराळ्या समाजांत भेद करणें इष्ट आहे किंवा नाहीं ह्या विषयीं गौतमबुद्धानें निर्दिष्ट केलेलें गमक सूचक तसेंच यथार्थ

अनुक्रमणिका





दिसतें. वाघा-तरसांची अथवा मांजर-कुत्र्यांची सांगड घातली तर तसल्या समागमापासून नवी प्रजा उत्पन्न होऊं शकत नाहीं. परंतु कोणत्याहि वंशांचे स्त्री पुरुष एकत्र आणले तर माणसेंच जन्मास येतात. त्यावरून वंशभेद हा अंतिम स्वरूपाचा भेद नव्हे हेंच सिद्ध होतें.

भाषाभेद व धर्मभेद

तात्कालिक कारणामुळें भाषाभेद पारंपरिक वैरें व रणें कशीं माजवूं शकतो त्याचें युरोपखंड हें चांगलेंच प्रात्यक्षिक आहे. वास्तविक युरोपीय समाजाचा धर्म एकच आहे; सामाजिक रूढी व आचार एकाच नमुन्याच्या आहेत; सांस्कृतिक ध्येयें देखील कालपरवांपर्यंत तरी सामान्यच होतीं. तथापि म्हणजे मध्ययुगाच्या शेवटीं राष्ट्रवादाची मर्यादा भाषांच्या पलीकडे जाऊं न शकल्यामुळें युरोपचा इतिहास हा मानवसमाजाच्या जीवनाची मोठी शोकांतिकाच होऊन बसली आहे. सुदैवानें ब्रिटिशांच्या एकछत्री साम्राज्यामुळें हिंदी समाजाचा राष्ट्रवाद भाषा–उपभाषांच्या मर्यादा ओलांडून सर्वदेशव्यापी झालेला आहे. महत्त्वाचे सर्व अधिकार मध्यवर्ती सरकारकडे असून दिवसेंदिवस त्यांची व्याप्ति वाढतच चालली आहे. म्हणून भाषाभेद हिंदुस्थानांत माणसामाणसांमध्यें दुजाभाव निर्माण करूं शकणार नाहीं. भाषाभेदामुळें वैमनस्य निर्माण झालेंच तर सापसाप म्हणून भुई धोपटणाऱ्या व मध्ययुग आणि २० वें शतक ह्यांतील फरक न उमजल्यामुळें होणारा अर्धवट देशभक्तांचा तो प्रताप आहे असेंच विचारी लोकांस आढळून येईल.

धर्म-भेदास धर्मवेडाचें स्वरूप कसें येत असतें त्याची साक्ष इतिहास आज अनेक शतकें देत आला आहे. प्रॉटेस्टंट व रोमन कॅथॉलिक, मुसलमान व मुसलमानेतर ह्यांच्यामध्यें वारंवार घडलेले प्रकार अंगावर शहारे आणण्यासारखे आहेत. सर्व माणसें ईश्वराचीं लेकरें म्हणून एका धर्माच्या लेकरांनीं इतर लेकरांना ईश्वराप्रत त्वरित कसें रवाना करतां येईल ह्याची शिकस्त केलेली दिसते. ह्या प्रकारांतून हिंदु लोक अलिप्त आहेत. परंतु तो केवळ सहिष्णुतेचाच परिणाम नसून त्यांच्या विशिष्ट समाजरचनेमुळें बाहेरचा माणूस आंत येऊं शकत नाहीं, आंतला माणूस मात्र बाहेर जाऊं शकतो असल्या दुबळेपणाची ती साक्ष आहे. तथापि ह्या असमंजसपणामुळें कां होईना पण आक्रमणाच्या दोषापासून हिंदु लोक बहुश: अलिप्तच आहेत ही गोष्ट खरी.

वंश, धर्म, भाषा अथवा इतर समर्थनीय किंवा असमर्थनीय कारणाकरतां भेद पडले अथवा पाडले म्हणजे माणूस माणुसकी कसा विसरतो त्याचा धावता निर्देश वर केला आहे. अमेरिका व दक्षिण आफ्रिका यासारखे देश वगळले तर मानवांचे दोन-चार वंश प्रत्येक प्रदेशांत वस्ती करीत असल्या कारणानें वंशसंघर्षाची जुनी प्रखरता बरीच कमी झाली आहे. युद्धासारखे प्रसंग अथवा वसाहतेच्छूंची गर्दी झाल्याखेरीज संघर्ष सांप्रत काळीं शक्य होत नाहीं. बुद्धिवादापुढें पुरोहितशाही व धर्मग्रंथ ह्यांची सद्दी संपल्यामुळें धर्मभेदांसहि पूर्वीसारखें महत्त्व उरलें नाहीं. युरोपीय आणि यहुदी लोक अथवा हिंदु आणि मुसलमान ह्यामध्यें अलीकडे वैरें भडकलीं असलीं तरी तीं बहुश: राजकीय हेतूमुळेंच असें आढळेल. नव्या आर्थिक विचारप्रणालींपुढें राष्ट्रवाद फिका पडत गेल्यामुळें भाषाभेद मावळत आहेत असाच अनुभव युरोपांत येत आहे. एवंच वंश, धर्म आणि भाषा ह्या मानवतेच्या वाटेवर पसरलेल्या धोंडी दुर्लंघनीय नाहींत असाच इतिहासाचा निर्वाळा दिसतो.

एक माणूस दुसऱ्या माणसाचा खून करण्यास प्रवृत्त झाला तर इतर माणसें त्यास उत्तेजन देत नाहींत. उलट त्यास त्या पापापासून परावृत्त करण्याचाच प्रयत्न करतात. वंश, धर्म व भाषाप्रेरित राष्ट्रीयत्व ह्यांच्या कडव्या अभिमानामुळें घडलेले

प्रकार सामुदायिक हत्यांच्याच स्वरूपाचे होते. असें असतां सांघिक खुनापासून परावृत्त करण्याऐवजीं माणसें एकमेकास उत्तेजनच देतात ह्याची संगति कशी लागते ? ह्याचें उत्तर एवढेंच कीं, सामुदायिक हत्या ही खुनासारखी एकाएकी घडणारी गोष्ट नव्हे. माणसामाणसांत भेदबुद्धि असली कीं तदनुरूप सामुदायिक मानसगंड निर्माण होतात. मग गुणांचा वारसा आपल्याकडे येतो व अवगुणांचा वारसा इतरांकडे जातो. आपल्याप्रमाणेंच इतर समाजांतहि स्त्रिया, मुलें, म्हातारीं-कोतारीं, नाडलेले-पिडलेले असतात ही साधी गोष्ट पटेनाशी होते. हरएक इंग्रज कपटी (perfidious) आहे हें फ्रेंच लोकांचें ब्रीदवाक्य होतें. रशियन माणसाला जरासा खरवडला म्हणजे आंतून रानटी माणूस बाहेर पडतो अशी युरोपीय लोकांची खात्री असे. आपणा-सभोंवतीं पसरलेल्या जमाती आपली गळचेपीच करणार अशी जर्मन लोक धास्ती घेत. नीग्रो म्हणजे घाणेरड्या संवयींचा माणूस अशी श्वेतवर्ण अमेरिकन लोकांची समजूत! प्रत्येक मुसलमान म्हणजे असंस्कृत, परदारापहारी गुंड असें भय हिंदूंच्या हृदयांत डोकावतें. ह्या सर्व मानसगंडांना आधार काय ? वंश, धर्म व भाषाभेदामुळें व्यक्तीस दुसऱ्या समाजांत मिसळण्याची संधी मिळत नाहीं हाच आधार मुख्यतः दिसतो.

जातिभेद : अधिक भयावह रोग

वर वर्णन केलेल्या वंश, धर्म आणि भाषाप्रेरित राष्ट्रीय भेदांपेक्षां सुसंस्कृत समाजांत फक्त हिंदुसमाजालाच जडलेला असा जातिभेद अधिक खेदजनक व भयावह होय. वंशाच्या, धर्माच्या व राष्ट्रांच्या मर्यादेंत मोठमोठे जनसमूह मोडतात. त्यामुळें भेदप्रेरित मानसगंड ह्या जनसमूहांतील असंख्य माणसांस बाधत नाहीं. परंतु रोटीबंद आणि बेटीबंद जातिभेद हिंदु लोकांतील त्याच वंशांत, त्याच धर्मांत आणि त्याच भाषिक समाजांत आज शतकानुशतकें घर करून बसला आहे. ह्या जातिभेदांची मोजदाद एक, दोन, तीन, चार अशा लहान अंकांनीं होत नसून शेंकड्यांनीं करावी लागते. इतर भेदांप्रमाणें ह्या भेदासमवेत सर्व हिंदुसमाजांत तदनुरूप मानसगंड उत्पन्न झाले नसते तर तो एक अतिमानुष असाच प्रकार समाजशास्त्रांत गणला गेला असता. सत्यस्थिति अशी आहे कीं, समाजहित व समाजशांति-विघातक असे अनेक जातिभेदप्रेरित मानसगंड ह्या समाजांत शतकानुशतकें माजलेले आहेत व नव्या परिस्थित्यनुरूप नवीन हानिकारक गंड निर्माण होत आहेत. कार्यपरत्वें ह्या मानसगंडांचा स्फोट होऊन समाजास हादरे बसलेले आहेत. परंतु पुरोहितशाही आणि जातिभेद ह्यांनीं दुर्बल झालेला हिंदुसमाज तेवढ्यापुरता शोक करतो आणि पुनः पुनः आपल्या दुर्बलतेंत मग्न होतो. तेव्हां ह्या जातिभेद प्रेरित मानसगंडांचा सूक्ष्म अभ्यास करून त्यांची सर्व समाजास जाणीव करून देणें ही जातिभेदनिर्मूलनाची पहिली पायरी होय.

महाराष्ट्राचा एक मनोगंड

अग्रपूजेचा मान समाजाच्या सर्व थरांत भिनून राहिलेल्या श्रेष्ठत्व-हीनत्व मानसगंडास देणें प्राप्त आहे. श्रेष्ठत्वाची पहिली पायरी म्हणजे आपणामध्यें व इतरांमध्यें शक्य तितके स्वाभाविक व अस्वाभाविक भेद निर्माण करणें ही होय. ह्या भेदनिर्मितीस कांहींहि पुरतें. वेद व संस्कृतभाषेच्या ज्ञानाची मक्तेदारी, शाकाहार, अन्नास्पृश्यता, शरीरास्पृश्यता, सक्तीनें विधवा-जीवन, केशवपन, वसतीला राखीव भाग वगैरे भेद अगदीं पंचवीस तीस वर्षांपूर्वी देखील दैनंदिन अनुभवाच्या गोष्टी होत्या. सर्वसामान्य माणुसकीचा इन्कार हीच श्रेष्ठत्वाची व्याख्या होय. ह्या श्रेष्ठत्वाची दुसरी पायरी म्हणजे इतरांस शक्य ती संधि साधून खालीं ओढणें ही होय. वेदोक्त प्रकरणाचा पहिला प्रयोग शिवाजीवरच झाला. त्या

अनुक्रमणिका

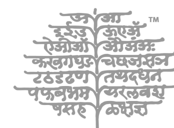
वेळीं शिवाजीनें केलेल्या एक लक्ष होनामुखलेपानें तेवढ्यापुरता तो वाद शांत झाला. परंतु मराठेशाही बुडवून मोकळया झालेल्या पुरोहितशाहीनें ब्रिटिश अमदानींत तें वेदोक्त पुन्हां जिवंत केलें. मध्यंतरी नारायणराव पेशवा व नाना फडणीस ह्यांनीं थोरल्या माधवरावाची व्यवहारी शहाणपणाची प्रथा झुगारून देऊन प्रभु जातीच्या प्रतिनिधीचे हाल करून आपली गणना शूद्रांतच होते असा कबुलीजबाब त्याजकडून लिहून घेतला. हे विशिष्ट प्रकार आतां इतिहास जमा झाले आहेत. परंतु 'सुंभ जळाला तरी पीळ सुटत नाहीं' अशी हिंदुसमाजाची-त्यांतील साधारण जनसमाजांची स्थिति आहे. स्वामी विवेकानंदाना शूद्र ठरवून त्यांना वेद उच्चारण्याचा अधिकार कसा असे आक्षेप घेणारीं ब्राह्मणरत्नें हल्लीं तेवढीं आजहि सांपडतील. यावरून धडा घ्यावयाचा तो हा कीं, कोणत्याहि कारणानें पारंपरिक मानसगंड सर्वसाधारण जगांत तसेच तग धरून राहिलेले आहेत. कालपरवांपर्यंत रत्नागिरींतल्या खोतासमोर कुळांस कपडे कसे पेहरावे लागत व राहणी कशी राखावी लागे ह्याचें चित्र आठवलें म्हणजे ह्या मानसिक गंडांची भीषण सत्यता तेव्हांच पटते.

दुसरा महत्त्वाचा मनोगंड

महाराष्ट्रीयांच्या दैनंदिन राहणींत व सामाजिक संबंधांत दुसरा मानसगंड वारंवार अनुभवास येतो तो असा कीं, ज्या अर्थी एक जात दुसऱ्या जातीपासून अलग आहे त्या अर्थी प्रत्येक जातीचे असे निराळे गुणावगुणहि आहेत व असलेच पाहिजेत. जातीवरून व्यक्तीचे गुणावगुण ओळखावयाचे व व्यक्तीच्या गुणावगुणावरून त्याची जात ओळखावयाची असा हा प्रकार आहे. म्हणाल तर आहे म्हणाल तर नाहीं अशा सावधगिरीनें लिहिणारे न. चिं. केळकरांसारखे लेखकहि पुढील वाक्य ठांसून लिहितांना आढळतात. "प्रत्येक जातींत कांहीं विशिष्ट गुण असतातच. देशस्थ औदार्याबद्दल प्रसिद्ध आहेत. कऱ्हाडे हे मोठे टापटिपीने वागणारे सफाईदार व व्यवहारचतुर असतात.... देशस्थ लोकांत जसे साधुसंत निर्माण झाले तसेच कोंकणस्थांत वीर व मुत्सद्दी उत्पन्न झाले" (न. चिं. केळकर, लो. टिळक यांचें चरित्र. भाग. १ ला. पृ. १). टिळकांच्या सारख्या अखिल भारताच्या पुढाऱ्याच्या पूर्वपीठिकेचें विवेचन करतांना केळकरांची मजल फक्त मराठी ब्राह्मणापुरतीच मर्यादित असावी ही वस्तुस्थिति हिंदुमानसाबाबत कितीतरी सूचक म्हटली पाहिजे.

जोंपर्यंत जातिभेद आहेत तोंपर्यंत ही प्रवृत्ति अशीच टिकून राहणार व परिणामी दुजाभावास उत्तेजन देणार. बहुतकाळ रोटीबंद आणि बेटीबंद जीवन जगल्यामुळें कांहीं विशिष्ट गुण निरनिराळया जमातीस चिकटणें शक्य आहे. परंतु ते गुण म्हणजे आनुवंशिक वारसदारीच आहे या समजुतीस कांहींच शास्त्रीय आधार नाहीं. पाश्चात्य राष्ट्रांत भाषिक राष्ट्रीयवादामुळें राष्ट्रीय गुणावगुण ह्या विषयांत समाजशास्त्रज्ञांनीं बरेंच लक्ष घातलें आहे. रशियन, जर्मन, फ्रेंच, इंग्रजी वगैरे जमातींचे गुणावगुण ह्यांवर कितीतरी अगडबंब ग्रंथ आतांपर्यंत प्रसिद्ध झाले आहेत. त्यांचा समाचार डॉ. मॉरिस गिन्सबग या समाजशास्त्रज्ञानें आपल्या The Psychology of Society ह्या ग्रंथांतील Racial & National Characteristics नामक प्रकरणांत चांगलाच घेतला आहे. एक जर्मन शास्त्रज्ञ जर्मनलोकांना एक गुणसमुच्चय लागू करूं इच्छितो तर दुसरा तेच जर्मन लोक अगदीं विरुद्ध गुणांनीं विशिष्ट आहेत असें हिरिरीनें प्रतिपादतो. गुणावगुणांच्या उद्गमाविषयीं देखील असाच परस्पर विरोध सर्वत्र आढळतो. रशियांतील सपाट जमिनीमुळें व अजस्र नद्यांमुळें एका समाजशास्त्रज्ञांस रशियन लोकांत कांहीं गुण आढळतात, तर त्याच कारणामुळें दुसरा शास्त्रज्ञ त्यांच्याविरुद्ध गुण उदयास आले आहेत

अनुक्रमणिका





असें सिद्ध करण्यास तयार होतो. एकंदरीनें, ह्या सर्व कल्पनांस व समजुतींस शास्त्रीय आधार सांपडणें अत्यंत दुर्घट आहे. असें असतां समान परिस्थितीं-च्या व समान इतिहासाच्या महाराष्ट्रीय समाजांत गुणविशिष्ट जाती ठरविणें हा निखालस मूर्खपणाचा प्रकार आहे. परंतु जोपर्यंत रोटीबंद, बेटीबंद भेद आहेत तोपर्यंत दैनंदिन राहणींत असल्या कल्पना रूढ होण्यास व सामाजिक शांतीस व प्रगतीस बाध आणण्यास असले भेद पुरे पडतात.

ह्या समजुतींस फक्त साधारण माणूस बळी पडला तर त्यांत कांहींच आश्चर्य नाहीं. जशी समाज-व्यवस्था तशी बहुतांशीं त्याच्या मनाची घडण. परंतु समाजाचे अगदीं वरचे थर आणि पुढारी त्यापासून अलिप्त नाहींत व नसतात. एवढेंच काय, परंतु ह्या थरापासून व व्यक्तींपासूनच असले समज इतरत्र पसरलेले व दृढ झालेले आढळतात. महाराष्ट्रीय इतिहाससंशोधनाच्या उंचीला अनुसरून राजवाडे ह्यांना इतिहासाचार्य मानलें जातें. ह्या इतिहासाचार्यांनीं गोविंदपंत बुंदेल्यासारख्या पैसेखाऊ आणि विश्वास-घातकी माणसाविषयीं लिहितांना पुढील मौक्तिकें उधळलीं आहेत: "सारांश, कऱ्हाडे लोकांचे ठायीं सर्वत्र साखर पेरून आपलें हित करून घेण्याचा जो एक मोहक गुण आहे तो गोविंदपंताचे अंगीं अमूप होता. गोविंदपंतांचें हें बाह्य स्वरूप झालें. गोविंद-पंतांचें अंतःस्वरूप फारच निराळें होतें." (वि. का. राजवाडे-ऐतिहासिक प्रस्तावना भा. १. ला पृ. ६६) 'कऱ्हाडे ब्राह्मणानाच गोडबोलेपणा साधला आहे व तेच फक्त गोडबोलेपणाचा उपयोग स्वार्थसाधनाकडे करूं शकतात' ह्या गुणवर्णनास काय आधार आहे ? कै. तात्यासाहेब केळकरांचें कोकणस्थ चित्पावनांचें वर्णन प्रसिद्धच आहे. परंतु विवेचनाच्या सोयीकरतां तें ह्या ठिकाणीं उद्धृत करणें इष्ट आहे, "चित्पावनां-मध्यें गुणाप्रमाणें दोषहि अनेक आहेत. इंग्रजाप्रमाणें ते स्वावलंबी, मेहनती, कोठेंहि पुढें घुसणारे, दीर्घ सूचना मनांत असणारे पण कांहीं अंशीं आपल्या पुरतें पाहणारे, बुद्धिवान पण संकुचित दिलाचे लोक आहेत." (न. चिं. केळकर–लो. बाळ गंगाधर टिळक, ऑगस्ट १९२१ पृ. १). हें वर्णन हिंदुस्थानांतील अनेक जमातीस तितकेंच लागूं पडणार नाहीं काय ? खुद्द लेखकाच्या मानसगंडांचें प्रकटीकरण ह्यापेक्षां असल्या शब्दजालास काय महत्त्व आहे ?

व्यक्तींचे गुणावगुण जमातीला लावणें आणि जमातीचे काल्पनिक गुणावगुण व्यक्तीला लावणें हा बालकांचा खेळ नव्हे ह्याचा अनुभव महाराष्ट्रास काल–परवांच आला आहे. नथुराम गोडसेचें भीषण कृत्य त्या व्यक्तीचेंच होतें. त्या कृत्यास दुसऱ्या कांहीं थोड्या व्यक्तींची सहानुभूति असेल, नाहीं असें नाहीं. नथुराम गोडसेचें कृत्य व्यक्तिद्वेष प्रेरित नसून राष्ट्राच्या एका भीषण परिस्थितींतून तें घडून आलें होतें. फाळणीचें अपूर्व हत्याकांड 'किं कर्म, किमकर्मेति' असें मोठमोठ्या विचारवंतास देखील मतिगुंग करणारेंच होतें. परंतु आणीबाणीच्या प्रसंगीं हे विचार कोणास सुचणार ? नथुराम गोडसेच्या नैतिक कृत्याची जबाबदारी सर्व ब्राह्मण जमातीवर पडली व अहिंसाधर्म-संस्थापक महात्मा गांधी मृत्यु-समयीं देखील महाराष्ट्रभर हिंसेला निमित्त झाले ! ह्या विषयांत कोणी कोणाला दोष देणें मूर्खपणाचेंच आहे. जातिभेदानें जें एक नैतिक आणि वैचारिक वातावरण निर्माण केलें आहे त्या वातावरणाला प्रसंगा-नुसार सबंध महाराष्ट्र बळी पडला व पुढेंहि बळी पडण्याचा धोका आहे असें म्हणणें योग्य व शास्त्रीय होईल.

तिसरा मानसिक गंड

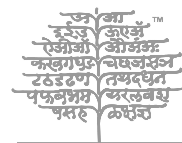
एकजण गरीब झाला तरच दुसरा श्रीमंत होऊं शकतो ही समजूत अर्थशास्त्रास मान्य नाहीं. उलट, एकाच उत्पादन वाढणें हें दुसऱ्यास हितावह होतें. असाच अर्थशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. सर्वोच्च

उत्पादन वाढलें तर अधिकच इष्ट, हें निराळें सांगावें असें नाहीं. जातिभेदाचा व्यवहारांतील अनुभव ह्या तत्त्वप्रणालीला विरोधीच आहे. रोटीबंद आणि बेटीबंद समाजव्यवस्थेंत एकजण उच्च अधिकारपदाप्रत पोहोंचला अथवा मोठ्या कारखान्याचा मालक झाला तर त्याची सुबत्ता इतर जातींतील दुसऱ्या लोकांस कशी पोहोंचणार ? ज्या जातींत त्याच्या मुलांमुलींचे शरीरसंबंध घडणार त्या जातीसच ती सुबत्ता भोगण्यास मिळणार. तेव्हां इतर जातींच्या इसमास पुढें आणण्यापेक्षां आपल्याच जातींतील लोकांची भरती करणें व्यवहारास अनुसरून होईल हा तिसरा जातिभेदप्रणीत मानसिक गंड होय. ह्या मानसिक गंडानें पछाडलेल्या सर्वच व्यक्ती आपल्या वर्तनाचें विश्लेषण अशा तऱ्हेनें इतरांच्या पुढेंच काय पण स्वतःच्या मनांत देखील करीत असतील अथवा करूं शकतील असें नाहीं. परंतु एक तऱ्हेची उपजत बुद्धि त्यांच्या आचरणामागें असते हें बरबर पाहाणाऱ्यास देखील तेव्हांच पटेल. ही उपजत बुद्धि फक्त अर्थक्षेत्रापुरती मर्यादित न राहतां सार्वजनिक जीवनांतहि सर्वत्र पसरलेली आढळली तर तें अपरिहार्यच आहे.

आर्थिक संघर्षाची प्रखरता कोणत्या थरापर्यंत जाऊं शकते ह्याचें वर्णन विसाव्या शतकांतील डोळस लोकांस देण्याची जरूर नाहीं. मात्र हिंदु समाजांतील संघर्ष कोणत्या वळणावर जाणार हें आतांच सांगणें सोपें नाहीं. इतर देशाप्रमाणें भांडवलदार व मजूर असेंच त्या संघर्षाचें बाह्य स्वरूप तरी राहील असें दिसत नाहीं. कारण जातिभेदाच्या पुराणकालच्या श्रमविभागामुळें व वर निर्देशिलेल्या मानसगंडांमुळें भांडवल आणि संपत्ति ह्यांचा ओघ विशिष्ट जमातींतच अडकून राहिलेला दिसतो. हिंदुस्थानांत गुजराथी व मारवाडी ह्या जमातींचें आर्थिक व्यवस्थेंतील स्थान सुप्रसिद्ध आहे. मुंबई शहराच्या बाबतींत त्या भांडवलशाहीचा तडाखा सबंध महाराष्ट्राच्या अनुभवास चांगलाच आला आहे व असेंच गाफील राहिल्यास, आणखीहिं तडाखे अनुभवास येतील. खुद्द महाराष्ट्रांतहि भांडवल व संपत्ति विशिष्ट जमातींतच जमा झाली आहे व ह्याकडे जितकी नजर जावी तितकी गेलेली दिसत नाहीं. अर्थात त्या भांडवलाची व संपत्तीची धांव महाराष्ट्राच्या सर्वसाधारण दारिद्र्यास शोभेल अशीच आहे हें नमूद करणें नलगे. आर्थिक शर्यतींत ऐतिहासिक वा इतर कारणाकरितां कोणास इतरांच्या अगोदर स्थान मिळालें तर इतरांस त्यांची बरोबरी करणें किती कठीण असतें ह्याची जाणीव राष्ट्रांतील आर्थिक स्पर्धेवरून चांगली स्पष्ट होते. पुढारलेल्या जमातींत व विशेषतः ब्राह्मणांत सार्वजनिक पुढारीपणच नव्हे तर संपत्तीहि विविध मार्गांनीं गोळा झाली व होत आहे ह्या गोष्टीकडे कांहीं अंशीं रूढ समजुतीच्या पगड्यामुळें तर कांहीं अंशीं आत्मसंरक्षणाच्या हेतूनें बुद्ध्याच दुर्लक्ष्य केलें गेलें आहे. एवढेंच नाहीं तर वस्तुस्थितीच्या अगदीं उलट अशींहि विधानें लोकांच्या गळीं उतरविण्याचा गैरसमजुतीनें अगर बुद्धिपुरःसर प्रयत्न होतो.

जातिभेदाच्या मागील आजच्या शक्ती

महादेव गोविंद रानड्यांच्या काळीं आधुनिक आर्थिक युगाचा व नव्या आर्थिक वर्गाच्या उदयाचा नुकताच प्रारंभ झाला होता. सरकारी नोकर वर्ग, वकील वर्ग आणि वकिलीच्या अनुषंगानें उत्पन्न होत असलेली सावकारी व जमीनदारी महाराष्ट्रास कोणत्या पंथास नेणार हें स्पष्ट दिसत नव्हतें. तथापि मराठेशाहींत घडलेल्या पुरोहितशाही आणि " ब्राह्मणपादशाही " ह्यांच्या युतीचा ब्राह्मणवर्गावर घडलेला आर्थिक परिणाम त्यांच्याहि सूक्ष्म दृष्टींतून निसटलेला दिसतो. " It is the privilege of a bramhin to be learned and to be poor " ही त्यांची प्रसिद्ध उक्ति बदलत्या काळाची दिशा यथार्थ आकलन न





झाल्याकारणानेंच जन्मली असावी. लोकमान्य टिळकांच्या वेळीं परिस्थिति बरीच पक्क दशेस पोहोंचलेली होती. जुनी अधिकारसंपन्न पुरोहित-शाही व नवीन वकिली–सावकारी ह्यांच्या युतीनें बहुजनसमाजाची चांगलीच नागवणूक झालेली होती व मिकार महाराष्ट्रांत जी काय संपत्ती उत्पन्न होत होती तिचा बराचसा भाग सार्वजनिक पुढारी-पणासमवेत एक दोन जमातींतच केंद्रित झालेला होता. या परिस्थितींत सामाजिक संघर्षाचीं चिन्हें स्पष्टपणें दिसत असतांना देखील लोकमान्यांच्या त्या परिस्थितीचें आकलन Bramhans will always remain quill-drivers ह्या उक्ती-पलीकडे गेलें नाहीं. १९व्या शतकाच्या राष्ट्रीयत्वाचा पुरस्कार करतांना आगामी आर्थिक व सामाजिक क्रांति त्यांच्या मनास कशी शिवूं शकली नाहीं ह्याचेंच ती उक्ति द्योतक आहे. बाह्यतः केवळ जातिवाद असा दिसणाऱ्या संघर्षाच्या मागें सार्व-जनिक जीवन आणि संपत्ति ह्यांचें विशिष्ट जातींत घडून आलेलें एकीकरण आहे हें ओळखण्याचा व जाहीररीत्या बोलून दाखविण्याचें श्रेय प्रा. धनंजयराव गाडगिळांस द्यावें लागेल. त्यांच्या स्पष्टोक्तीमुळें महाराष्ट्रांत बरेच वर्षें चाललेला लपं-डावीचा घातक खेळ संपुष्टांत येईल अशी आशा करणें अयोग्य होईल काय ?

लोकशाही कीं जातिभेद

प्रचलित आर्थिक संघर्षाचा रोख प्राप्तीच्या समविभागणीकडे आहे ह्यांत संशय नाहीं परंतु ही समविभागणी अंकगणिती अर्थाची नसून विषमता जितकी कमाल कमी करतां येईल तितकी करावी अशीच व्यवहारांत उतरणार आहे. तेव्हां Socia-listic Pattern म्हणजे आर्थिक संघर्षाचें मूळच काढून टाकण्याची व्यवस्था आहे असें मानण्याचें कारण नाहीं. शिवाय लोकशाही हाच पुढील आर्थिक व्यवस्थेचा पाया असल्याकारणानें आर्थिक समविभा-गणी अंमलांत आली असें क्षणभर मानलें तरी अधि-कार विभागणीचा प्रश्न उरणारच. राहणीचें मान सर्वसमान झालें तरी अधिकारपदें उच्च वा नीच, कमी-अधिक ग्राह्य वा अग्राह्य अशींच राहणार. हल्लींच आपणास बहुसंख्याक जमाती, मोठ्या जमाती, अल्पसंख्याक जमाती ह्यांच्या राजकीय झटापटींचा अनुभव येतच आहे. शिक्षण व संघटना जशा वाढ-तील तशा या झटापटीस अधिकाधिक तीव्रता येणार व सामाजिक अशांतता जास्त पसरणार. ह्या परि-स्थितीचा शेवट एकाच तऱ्हेनें होऊं शकेल-एकतर खरी लोकशाही जातिभेदांचा शेवट करील अथवा जातिभेद लोकशाहीचा शेवट करतील; तिसरा मार्ग संभवत नाहीं.

पैशाची भुरळ

हिंदुस्थानच्या जमिनींत इतकी शक्ति आहे कीं, ती आपणांस उपाशी ठेवणार नाहीं. येथें गंगा, यमुना, ब्रह्मपुत्रा, कृष्णा, गोदावरी सारख्या चांगल्या नद्या आहेत, चांगले डोंगर आहेत, वनस्पति आहेत औषधि आहेत. धान्य आहे, फळफळावळ आहे, भाज्या आहेत, सर्व आहे. काय नाहीं ? परमेश्वरानें किती उत्तमोत्तम देणग्या आम्हांला दिल्या आहेत. दोन हात दिले आहेत, बुद्धि दिली आहे, हृदय दिलें आहे. त्यानें आमच्यावर प्रेमाचा केवढा वर्षाव केला आहे. आमच्यावर किती त्याचे उपकार ! आम्हांला कमतरता कशाची ? पण मधल्या काळांत आम्ही हें सारें विसरलों, पैशाला भुरळलों, आणि देवाचें नांव घेण्याऐवजीं पैशाचेंच नांव घ्यायला लागलों.

— विनोबा

श्री. ॲन्टन चेकॉव्ह् अनु. – श्री. मा. प. मंगुडकर

डार्लिंग[१]

ऑलेंका व्हरांड्यांत आरामखुर्ची टाकून समोरच्या पिंपळाच्या झाडाकडे शून्य नजरेनें पहात बसली होती. कसल्या तरी खोल विचारामध्यें ती आज गढल्यासारखी दिसत होती. नुकत्याच तिन्हीसांजा झाल्या होत्या. अद्यापहि हवेंत उष्मा चांगलाच जाणवत होता. अधून मधून पश्चिमेकडून गार वाऱ्याची झुळूक येई तेवढेंच बरें वाटे. पूर्वेकडून काळेकुट्ट ढग आभाळांत भराभर गोळा होत होते.

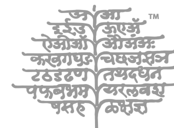
कुकीन घरासमोरच्या बगीच्यांत उभा राहून खिन्नपणानें आकाशांतल्या मेघांकडे पहात होता. त्यांच्याकडे पहात निराश अंतःकरणानें तो म्हणत होता, "या पावसानें गेल्या पंधरवड्यांत अगदीं भंडावून टाकलं आहे. माझं पुरतं वाटोळं करण्याचाच त्यानें बेत केलाय कीं काय कळत नाहीं. परंतु एक दिवस पाऊस म्हणजे माझ्या हजार पांचशें रुपयाचं पाणी !" नंतर त्यानें उगीचच हवेंत हात नाचविले आणि तो पुढें बोलूं लागला. "ऑलेंकाबाई, आम्हां नाटकवाल्यांच्या कपाळीं कसलं जिणें आलेलं असतं, बघितलं ? दिवसभर मरमरेतो काम करायचं, नाटक यशस्वी कसं होईल यासाठीं विचार करकरून मेंदू शिणवायचा, रात्ररात्र जागरणं करायचीं. आणि त्याचें फळ काय ? तर नुसता मानसिक त्रास आणि भरपूर आर्थिक नुकसान, आजचं 'पब्लिक' तरी काय भिकार आहे ! आम्ही चांगलीं नाटकं लावलीं कीं हमखास पडलींच म्हणून समजा, परंतु जर आम्ही भिकार नाटकं लावली, तर त्या दिवशीं 'हाऊस फुल्ल' झालंच म्हणून समजा. गल्ला त्या नाटकाला चांगला जमलाच पाहिजे. 'पब्लिक'ला सगळी 'पतली कमर है, तिरखी नजर है' असलींच गाणीं पाहिजेत. परंतु दुर्दैव इथेंच संपलं म्हणता काय ? असलींहि नाटकं होणार म्हटलं कीं, पावसाची सतत मुसळधार! सगळेच प्रयोग बंद ! आणि दररोजचा अवाढव्य खर्च मात्र चालू !" आणि इतकें बोलल्यानंतर तो आकाशांतल्या पावसाळी ढगाकडे नजर टाकी.

दुसऱ्या दिवशीं संध्याकाळीं पुन्हां आकाशांत काळेकुट्ट ढग जमूं लागत. कुकीन त्यांच्याकडे कारुण्यपूर्ण नजरेनें पाही आणि जणूं त्यांना म्हणे, "या बाबांनो या, तुम्ही माझा पुरता सत्यानाश करायचाच ठरविला आहे... मग तुम्ही कशाला कां कूं करतां ? मी सर्वस्वी कंगाल झाल्याशिवाय तुम्हांला तरी कसें समाधान लाभणार ?"

– आणि असाच क्रम पुढेंहि चालूं राही.

ऑलेंका आरामखुर्चीवर पडल्यापडल्या त्याची कर्मकहाणी ऐकी आणि तिला मनस्वी दुःख होई. कुकीनवरील आपत्तिपरंपरा पाहून तर तिच्या डोळयांत कधीं कधीं पाणी येई. कुकीन दिसायला फारसा धिप्पाड नसला तरी तो अगदींच किरकोळहि नव्हता. त्याची अंगयष्टि दहाजणांसारखीच मजबूत होती. वर्ण गोरापान होता आणि कपाळ भव्य होतें. डोक्यावरील केस तो नेहमी उलटे फिरवीत असल्यामुळें मूळचें भव्य कपाळ अधिकच उठून दिसे. या भालप्रदेशावर एक-दोन केसांच्या बटा तो उगीचच स्वैरपणें सोडून देई. दिसण्यांत कुकीन जरी चांगला होता तरी त्याच्या चेहऱ्यावर सदैव खिन्नतेची दाट छटा असलेली दिसे. डोळयांत कारुण्य भरलेलें असे. त्याच्याकडे पाहणाऱ्या प्रत्येकाला प्रथम कशाची तीव्रतेनें जाणीव होत असेल तर त्याच्या चेहऱ्यावर गर्दी केलेल्या विषण्णतेची ! परंतु कुकीनच्या या खिन्नतेनें देखील ऑलेंकाच्या मनांत अपार सहानुभूति निर्माण केली होती. ऑलेंकाला कुकीनबद्दल जबरदस्त ओढ वाटत होती. त्याच्यावरील अनन्य प्रेमावांचून आपण जगूंच शकणार नाहीं असें तिला पुढें पुढें वाटूं लागलें. ऑलेंका ही एक विशिष्ट प्रकारची स्त्री होती. जगांत असे कांहीं कांहीं लोक असतात कीं जे दुसऱ्या कोणावर तरी अमर्याद प्रेम केल्यावांचून जगूंच शकत

१ अँटन चेकॉव्ह् यांच्या 'डार्लिंग' या कथेचा स्वैर अनुवाद.




नाहींत. अशी कोणी व्यक्ति भेटली तर त्यांना जीवन एकदम भरल्यासारखें वाटतें. उलट तें आयुष्यांतून निघून गेले तरी साऱ्या जीवनांस पोकळी निर्माण होते. ऑलेंका अशाच जातीची स्त्री होती. ती कुकीनवर मनोभावें प्रेम करूं लागली. आणि तसें पाहिलें तर ऑलेंकाचें यौवनावस्थेपर्यंतचें सारें आयुष्यच कोणत्या तरी व्यक्तीला जीवनसर्वस्व मानण्यांत गेलें होतें. लहानपणीं ती आपल्या बाबाची अपार भक्तीनें पूजा करी. आज ते मोठ्या कष्टानें घराच्या कोपऱ्यांत बसून जीवन घालवीत होते. पुढें तिच्या काकीनें पित्याची भूमिका घेतली आणि तिचें जीवन व्यापून टाकलें. मोठी झाल्यावर तिला एक फ्रेंच बाई शिकविण्यासाठीं ठेवली होती. या बाईला आतां ती सर्व जीवनांतील सारसर्वस्व मानीत होती. दुसऱ्यावरच्या प्रीतीनें आपली जीवनपोकळी भरून टाकणें हाच जणूं तिचा स्वभावविशेष होता. ऑलेंका दिसायला मोठी मोहक होती. तिची अंगकांती रसरशीत आणि निकोप होती. डोळे भावपूर्ण होते आणि अंतःकरण अत्यंत मृदु होतें. तिच्या या सर्व गुणामुळेंच कीं काय कुणास ठाऊक परंतु ती आपल्या मित्रमंडळीत अत्यंत आवडती होती. बोलतां बोलतां तिच्या मैत्रिणी तिला कधीं कधीं भावनाशीलतेनें म्हणत देखील, 'ऑलेंका, खरंच किती गोड आहेस गं तूं!' मैत्रिणींत देखील ऑलेंकानें सौंदर्यगुणावर आदराचें स्थान पटकावलें तर मग मित्रामध्यें ती किती प्रिय हें सांगण्याची देखील गरज नाही.

ऑलेंकाचें घर गांवाबाहेर परंतु अगदीं जवळच होतें. घरांत बसून तिला गांवांतील विशेष कार्यक्रम ऐकूं यत; नाटक सुरूं होण्यापूर्वीं रात्रीं कंपनीचा बँड सुरूं होई. तो तिला रात्रीच्या निरव शांततेंत स्पष्ट ऐकायला येई. रात्रीं सर्वत्र निजानिज झाल्यानंतर तर त्या निरव शांततेंत नाटकांतील एखादें शोकरसपूर्ण गाणें वा मोठ्यानें चाललेला संवाद देखील ऐकूं येई. हें शोकपूर्ण गीत म्हणजे रसिकांच्या आश्रयावांचून व्याकुळ झालेल्या कुकीनच्या हृदयवीणेचा दुःखपूर्ण झंकार आहे असेंच ऑलेंकाला वाटे. कुकीनच्या विचारानें अशा वेळींहि तिला मोठें सुख होई. सर्वांगांतून सुखाची लकेर जाई. पहाटे तांबडें फुटलें म्हणजे कुकीन तिच्या घराकडे येई. ती आपल्या शयनगृहाच्या खिडकीशीं डोळे उघडून बाहेर पहात बिछान्यावर पडलेली असे. त्याला पहातांच खिडकीच्या दारावर ती आपल्या नाजुक बोटांनी 'टिक् टिक्' आवाज करी व खिडकीच्या झिरझिरीत जाळीदार पडद्यांतून आपले मोहक डोळे आणि चेहऱ्यावर नाचणारें प्रसन्न हास्य त्याला दिसेल अशा तऱ्हेनें ती उशी मानेखालीं घेऊन पडून राही.

कुकीनला फार काळ तिचा विरह सहन करणें कठीण होत चाललें. एके दिवशीं संध्याकाळीं त्यानें तिला लग्नाची विनंति केली. ऑलेंकानें मोठ्या प्रेमभरानें परंतु लज्जाशीलतेमुळें खालच्या मानेनें होकार दिला. कुकीनला परमावधीचें सुख झालें. लवकरच विवाहाचा दिवस निश्चित केला. परंतु ठरलेल्या दिवशीं लग्न-घटिका जवळ येत चालल्या तसेंच आकाशांत इतका वेळ दडी मारून बसलेले कृष्ण मेघ भराभर गोळा होऊं लागले. आभाळांतल्या काळ्या ढगांबरोबर कुकीनच्या चेहऱ्यावरहि खिन्नतेची छटा दाटूं लागली. ऐन मंगलाच्या घटिकावेळीं देखील कुकीनच्या चेहऱ्यावर आणि डोळ्यांत कारुण्य दाटलें होतें.

लग्नानंतर लवकरच ऑलेंका मोठ्या उत्साही मनःस्थितींत कंपनीच्या कचेरींत अगदीं नियमितपणें दिसूं लागली. आपल्या नेहमीच्या प्रसन्न हास्यानें आणि डोळ्यांतील गोड भावानें ती सारें वातावरण आल्हाददायक करून टाकी. नाट्यकलेशीं ती थोड्याच कालांत पूर्ण एकजीव झाली. नाटकाशिवाय माणसाच्या अंगांत तरतरीतपणा आणि उत्साह येत नाही. हें आपलें लाडकें मत ती अलीकडे अनेक वेळां ठिकठिकाणीं व्यक्त करी. शिवाय नाट्याभिरुचीशिवाय माणसाला उच्च संस्कृतीची ओळखहि होऊं शकत नाहीं असें तिचें प्रामाणिक मत बनलें होतें. याहि मताचा कधींहि कंटाळा न करतां ती अनेक वेळां पुनरुच्चार करी. नाट्य हेंच तिच्या जीवनाचें मुख्य केंद्र बनलें होतें.

आणि हल्लींचें 'पब्लिक' तरी किती बिघडत चाललें आहे बाई, ती कधीं कधीं एखाद्या प्रेक्षकाजवळ तक्रार करी. एखाद्या नखरेल बाईच्या उद्दीपक हालचाली आणि मादक नेत्रकटाक्ष म्हणजेच अभिनय कला अशी त्यांची सवंग कल्पना झालेली दिसते. खऱ्या कलेचा परिचय आमच्या लोकांना या मार्गानें कधीं तरी होईल कां ? हें बोलतांना देखील तिच्या आवाजांतील खिन्न-

पणा ऐकणाराला जाणवत असे. तिच्या नाट्यप्रयोगासाठीं ती अविश्रान्त मेहनत घेई. रंगीत तालमीच्या वेळीं ती हजर राहून नटनटींना बारिकसारीक सूचना देई. त्यांच्या कपड्याची भरपूर दक्षता घेई. त्यांच्या प्रयोगावर वृत्तपत्रांतून परीक्षणें येत. कधीं कधीं त्यांतून यांच्या नाटकावर कडवट टीका केलेली असे. नटसंचाला बोंचकारे काढलेले असत. वृत्तपत्रांच्या रकान्यांतून यांच्या नाटकावर थोडीशी जरी प्रतिकूल टीका आली तरी ऑलेंका बेचैन होई. क्वचित् प्रसंगीं ती वाचत असतांनाच तिच्या डोळ्यांना टचकन् पाणी येई. मग ती तात्बडतोब संपादकाच्या कचेरींत जाऊन या अभिप्रायाबद्दल त्यांच्याशीं हुज्जत घाली व आर्जवाच्या सहानुभूतीनें त्यांना परीक्षणें लिहिण्याची विनंति करी.

नाट्यकलेवरच्या अपार भक्तीमुळें ती नटवर्गातहि सर्वांना मोठी प्यार झाली होती. ' गोड बाई ' म्हणूनच ते आपसांत तिचा उल्लेख करीत. अनेकवेळां त्यांच्या अडचणी जाणून ऑलेंका त्यांना हातउसने पैसे देई. त्यांतील अर्धी अधिक रक्कम बुडित म्हणून तिला सोडून द्यावी लागे. परंतु याचा परिस्फोट तिनें आपल्या नवऱ्यापाशीं चुकून देखील कधीं केला नव्हता.

कुकीननें हिंवाळयांत त्या गांवांतच मुक्काम ठोकला होता. चार महिन्यांसाठीं त्यानें तेथील थिएटर भाड्यानें घेतलें होतें. नाट्यप्रयोगाला अगदींच वैभवाचे दिवस आले नव्हते हें खरें परंतु त्याचबरोबर त्यांचा अगदींच पडता काळ आला होता असें म्हणतां येत नव्हतें. त्यांच्या प्रयोगांना गांवांत हळूहळू तेज येऊं लागलें होतें. त्याचबरोबर ऑलेंकाच्या मूळच्या प्रसन्न चेहऱ्यावर नवें समाधान नाचूं लागलें होतें. तिच्या मूळच्या निकोप रसरसीत अंगकांतीला नवा तकतकीतपणा प्राप्त होत होता. परंतु कुकीनला मात्र दम्याच्या विकारानें बेजार केलें होतें. रात्री खोकल्याची उबळ आली म्हणजे त्याचा जीव कांसावीस होई, मग ऑलेंका रात्रभर त्याच्या शेजारीं बसून त्याची शुश्रूषा करी. त्याला गरम गरम चहाचे कप देई. उबदार शालीनें त्याचें सर्वांग लपेटून टाकी व आपल्या मांडीवर त्याचें मस्तक घेऊन त्याच्या केंसावर आपलीं लांबसडक गोरीपान बोटें फिरवीत ती त्याला म्हणे, " परमेश्वर किती दुष्ट आहे हो, तुमच्या सारख्याचा देखील त्यानें असा छळ करावा ना ! ... "

कंपनीचा त्या गांवांतील मुक्काम संपत आला होता. हिंवाळयाच्या शेवटीं कुकीनचें मास्कोला नाटकासंबंधीं कांहीं काम निघालें म्हणून तो तिकडे निघून गेला. दोन तीन दिवसांतच परत येतों म्हणून कुकीन जातांना म्हणाला होता. परंतु आठवडा झाला तरी तो आला नाहीं. किंवा त्याचा निरोपहि आला नाहीं. ऑलेंकाला त्याच्या विरह—यातना असह्य होत. ती कधीं कधीं मनाशींच म्हणे; काय या पुरुषाची जात निर्दय असते बाई, सबंध आठवडा झाला तरी खुऽशाल तिकडे बसले आहेत. इकडे माणसाची काय तगमग होते हें त्यांना कळतच नाहीं. " ऑलेंकाचा दिवस कामाच्या गर्दींत आणि नटसंचाशीं चर्चा करण्यांत कसाहि निघून जाई. परंतु रात्र तिला फार जड जाई. अंथरूणावर पडलें कीं तिला कुकीनची तीव्रतेनें आठवण होई आणि मग त्याच्या संबंधींच्या जुन्या स्मृति चाळवण्या नि त्याचाच विचार करण्यांत ती सारी रात्र घालवी. कधीं कधीं त्याच्या रम्य स्मृतींशीं मनोहर खेळ खेळण्यांत पहांट उजाडायची, शुक्राचा तारा पूर्वेकडे स्पष्ट दिसूं लागायचा, ' कोंबडा कोंऽकोंचको ' करून पहांटेच्या या शांततेंत आरवायचा नि मग प्रभातकालीन गार वाऱ्याच्या झुळकींत तिचा डोळयाला डोळा लागायचा. खुराड्यांत कोंबडा नसला तर रात्रभर कोंबडी त्याच्या चिंतनांत मग्न असते असें म्हणतात. ऑलेंकाची स्थिति कांहींशी तशीच झाली होती. शेवटीं आठवड्यानें कां होईना त्याचें पत्र आलें. त्यानें लिहिलें होतें, " काम संपत आलें आहे. लवकरच निघतों. " ऑलेंका पुन्हां त्याच्या वाटेकडे डोळे लावून बसली होती. एके दिवशीं रात्रीं आठाच्या सुमारास ती बिछान्यावर लोळत पडली होती. बाहेर अंधार पडला होता. तिच्या दारावर मोठ्या घाईत ' टिक्‌टिक् ' आवाज झाला. आवाजांतील घाई पाहूनच ऑलेंकाच्या मनांत चरकलें. कांहीं अशुभ तर नाहीं ना ? असा विचार तिच्या मनाला चाटून गेला. पुन्हां दारावरचा ' टिक्‌टिक् ' आवाज वाढला. " तारवाला, तार आली आहे, बाई. " बाहेरून आवाज आला. ऑलेंकानें लगबगीनें दार उघडलें. तिनें ती तार वाचली आणि क्षणार्धांत तिच्या हातापायांतलें सारं अवसान पार गळून गेलें. विचारशक्ति बधीर झाली. आपण आतां तोल जाऊन खालीं कोसळणार तर नाहीं म्हणून तिला भीति वाटली.

तारवाल्यानें भयंकर अशुभ बातमी आणली. कुकीन एकाएकी हृदयविकारानें कालवश झाला होता. तो आतां अशा एका अज्ञात प्रदेशांत गेला होता कीं, जेथून तो तिला दोन दिवसांनीच काय, परंतु जगाच्या अंतापर्यंतहि पुन्हां भेटायला येऊं शकणार नव्हता. ऑलेंका शोकांत पुरती बुडून गेली. तिच्या दुःखावेगाला आतां अंतच राहिला नव्हता.

तीन महिन्यांनीं ऑलेंकाच्या दुःखाची धार कमी झाली आणि ती हळूंहळूं शेजारी-पाजारी जाऊन गप्पागोष्टी करूं लागली. अजूनहि तिची जखम पुरती बुजली नव्हती म्हणून शेजारणी अधूनमधून तिच्या दुःखावर सहानुभूतीची फुंकर घालून तिला सुखवीत होत्या. एके दिवशीं सायंकाळीं पुस्तोवालव्ह तिच्या सांत्वनासाठीं ऑलेंकाच्या घराकडे वळला. पुस्तोवालव्ह एका मोठ्या कोळशाच्या वखारीचा व्यवस्थापक होता. दिसण्यांत तो कांहींसा राकट होता आणि अंगावरचे कपडे देखील बरेच जाडेभरडे, ओबडधोबड होते. डोक्यावर गवताची साधी हॅट होती. व्यवसायानें तो व्यापारी होता परंतु त्याच्याकडे पाहिल्यानंतर त्याचें साम्य व्यापाऱ्यापेक्षां खेडूत शेतकऱ्याशीं अधिक जुळणारें होतें. तो ऑलेंकाला म्हणत होता, "ऑलेंकाबाई, नशिबांत असेल तें कधीं चुकत नाहीं. कपाळांतला भोग भोगलाच पाहिजे. आपल्या प्राक्तनांत जेवढें दुःख लिहिलें असेल तेवढें सर्व गिळायची तयारी पाहिजे. प्रसंगीं हलाल विष पचवायची देखील माणसाची तयारी पाहिजे. कारण जें जें घडतें तें तें सर्व परमेश्वरी इच्छेनेंच घडत असतें. 'ईश्वरेच्छा बलीयसी' हेंच खरें." पुस्तोवालव्ह दिसण्यांत जरी ओबडधोबड ग्रामीण होता तरी त्याच्या आवाजांत चांगला गोडवा होता. ऑलेंकाचें सांत्वन करून तो 'गुडबाय' म्हणून तिचा निरोप घेऊन निघून गेलाहि होता, तरी त्याच्या बोलण्यांतील मृदुता आणि ऐटबाजपणा ऑलेंकाच्या मनावर चांगलाच ठसला होता. त्याच्या पश्चात् देखील ती त्याचाच विचार करीत होती. तिच्या मिटलेल्या डोळ्यांना देखील त्याची रुबाबदार दाढी आणि भारदस्त मूर्ती दिसत होती. दुसऱ्या दिवशीं अल्पशा परिचयावर देखील ऑलेंका शेजारणीकडे गप्पा मारायला गेली आणि खुर्चीवर बसत बसतच तिनें सुरुवात केली, "पुस्तोवालव्ह म्हणजे कसे लाख गृहस्थ आहेत नाहीं! त्यांच्याशीं लग्न करायला मिळणाऱ्या बाईचा मला तर अगदीं मनापासून हेवा वाटेल." त्यांच्या या सुखसंवादानंतर तीन चार दिवसांनीच पुस्तोवालव्ह ऑलेंकाकडे सहज बसायला आला होता. अवघीं दहा मिनिटें तो तिच्याकडे थांबला. बोलणेंहि फारसें झालें नाहीं. परंतु ती शांतता-निस्तब्धता-देखील तिला अत्यंत बोलकी वाटली. सारें घर भरल्यासारखें दिसलें. तो निघून गेला आणि तेव्हांपासून ऑलेंका त्याचाच सतत विचार करू लागली. त्या रात्रीं प्रेम-ज्वरानें तिला बेचैन केलें. सकाळीं उठून ती शेजारणीकडे लगबगीनें गेली. पुस्तोवालव्हशीं लग्नाचा मनोदय तिनें लाजत लाजत परंतु कौशल्यानें सांगितला. दुसऱ्याच आठवड्यांत ते विवाहाच्या रेशमी धाग्यानें एकत्र बांधले गेले.

लग्नानंतर तिनें लवकरच पुस्तोवालव्हचीं कामें आपल्या हातांत घेतलीं आणि त्याची जबाबदारी एकदम हलकी केली. थोड्याच अवधींत ती वखारीच्या कामांत गढून गेली. सध्यां लाकडाचे बाजारभाव कसे कडाडत चालले परंतु मालाचा उठाव मात्र कसा बंद झाला आहे, यावरच ती गिऱ्हाईकाशीं पुन्हां पुन्हां चर्चा करी. 'ओंडके', 'तुळया', 'फळ्या', 'खांब', 'फोडीव' इत्यादि शब्दांत देखील मोठें काव्य सांठविलें आहे असें तिला प्रामाणिकपणें वाटे. या धंद्यांत ती आतां चांगलीच 'दर्दी' झाली होती. तिच्या नेहमीच्या सौद्याच्या भाषेवरून आणि कामांतील एकाग्रतेवरून नवख्याचा असा सहज समज होई कीं, ऑलेंकानें या धंद्यांत शतकानुशतकें काम केलें असावें. रात्रीं तिला स्वप्नें पडत तीं देखील वखारींतल्या लाकडांचीं आणि तुळयांचीं. एकदां तिला स्वप्नांत तुळयांचा हिमालयासारखा प्रचंड पर्वत दिसला होता तर दुसऱ्या वेळीं सारे ओंडके आणि खांब एका पायावर उभा राहून परस्परांत टिपऱ्याचा फेरा धरून खेळ खेळत असल्याचा भास झाला होता. सुटीच्या दिवशीं देखील तिला आतां नाटकांची वा इतर नृत्यादि कार्यक्रमाची आठवण होत नसे. एखादे वेळीं तिला कोणी विचारलें, 'काय ऑलेंका, तूं कधीं थिएटरकडे फिरकतहि नाहींं,' तर ती म्हणे, "आपल्याला नाहीं नाटक तमाशाचा छंद! तसल्या पाचकळपणांत पैसा आणि वेळ दवडण्याचा मूर्खपणा लोक कां करतात हेंच मला कळत नाहीं."

लाकडाची वखार आणि पुस्तोवालव्ह यांच्या सहवासांत ऑलेंकाचा वेळ मोठ्या मजेंत जायचा. महिन्या दोन महिन्यांनीं पुस्तोवालव्हला लाकडाच्या खरेदीसाठीं दूरच्या प्रांतांत जावें लागे. त्यावेळीं ऑलेंकाला दिवस फार जड जाई. परंतु तीहि अडचण अलीकडे दूर झाली होती. स्मिरीन हा गुरांचा सरकारी धन्वंतरी नुकताच त्या गांवांत आला होता आणि ऑलेंकाचा त्याच्याशीं दृढ परिचय झाला होता. तिच्या नवऱ्याच्या गैरहजेरींत ती स्मिरीनच्या सहवासांतच आपला काळ मोठ्या मोकळेपणानें काढी. दुपारच्या वेळीं एकदां त्यांचा पत्ते, ब्रीज किंवा गंजीफाचा अड्डा बसला म्हणजे वेळ कसा निघून जाई हें त्या दोघांनाहि कळत नसे. ऑलेंकाला पत्याच्या डावापेक्षां त्याच्याशीं गप्पा मारणेंच भारी आवडे. तो सांगायचा, "माझें वैवाहिक जीवन उध्वस्त झालें आहे. मला एक मुलगा झाला आहे. परंतु बायको नंबर एकची कजाग आणि भांडखोर आहे.तसल्या वेसवेशीं संसार करणें आपल्याला या जन्मांत शक्य नाहीं." ऑलेंका त्याला म्हणे, "परंतु आतां तुम्हाला मुलगा झाला आहे. त्याच्यासाठीं तरी तुम्हाला तिच्याशीं जुळवून घेतलें पाहिजे. नाहीं तरी लग्न म्हणजे नवरा बायकोमधील एक तडजोडच नसते कां ?" परंतु स्मिरीनला तिचें हें म्हणणें पटत नसे. कपाळावर आठ्या चढवून वरच्या आवाजांत तो आपल्या बायकोबद्दल अधिकच कडवटपणानें बोले.

नवरा परत आला म्हणजे ऑलेंका त्याला हा संवाद घोळून घोळून मोठ्या रसाळपणें सांगे. तो यावर नुसताच ओठांतल्या ओठांत स्मित करी. जणूं त्या हास्यांतून त्याला सुचवायचें असे, "सारीच गम्मत आहे झालं."

ऑलेंका आणि पुस्तोवालव्ह यांचें जीवन अशा तऱ्हेनें स्वर्गीय सुखांत चाललें होतें. एके दिवशीं रात्रीं कडोसं पडलें होतें. बाहेर झिम् झिम् पाऊस येत होता. अंगाला झोंबणारा गार वारा सुटला होता. वखारींत काम आहे म्हणून ऑलेंकाचा नवरा तिकडे गेला आणि परत आला तो अंगांत चांगली हुडहुडी भरून. त्यानें आल्याबरोबर अंथरूण धरलें. ताप न्युमोनियावर गेला. सर्व मानवी प्रयत्न सरले. डॉक्टरांनीं प्रयत्नाची पराकाष्ठा केली. ऑलेंकानें शुश्रूषेची शिकस्त केली परंतु निर्दय काळानें आपलें कार्य बजावलें. एके दिवशीं मध्यरात्रीं अत्यंत निर्घृणपणानें त्यानें पुस्तोवालव्हला ऑलेंकापासून ओढून नेलें. नील नभांत स्वच्छंदपणानें विहरणाऱ्या पक्षाच्या कुशींत तीक्ष्ण बाण शिरून क्षणार्धांत तो जमिनीवर लोळा गोळा होऊन पडावा त्या प्रमाणें ऑलेंकाची स्थिति झाली.

पुस्तोवालव्हच्या मृत्यूनंतर जवळ जवळ सहा महिने ऑलेंका घराबाहेर क्वचितच पडली होती. जोगीण बनून उरलेलें आयुष्य धर्मचिंतनांत घालविण्याचे विचार अनेक वेळां तिच्या मनांत उसळून येत. तिनें शेजारीपाजारीं देखील बसायला जायचें टाकलं होतं. चर्चमध्यें प्रार्थनेला जाणें आणि आचाऱ्याबरोबर मंडईला जाणें एवढाच कार्यक्रम तिच्या साऱ्या दिवसांत उरला होता. परंतु असें एकाकी जोगिणीचें जीवन ती फार काळ घालवूं शकत नव्हती. जगांत असे कांहीं लोक असतात कीं त्यांना कोणावर तरी अमर्याद प्रेम करावें असें वाटत असतें. त्याला सर्वस्व वाहून अवघें जीवन त्यानें व्यापून टाकावें अशी त्यांची मनापासून इच्छा असते. मग आपल्या लाडक्या व्यक्तीचीं मतें तींच आपलीं मतें म्हणून सांगण्यांत त्यांना अभिमान वाटूं लागतो. उलट अशी व्यक्ति आयुष्यांत आली नाहीं तर मग सारें जीवन त्यांना भयंकर दुःसह होतें. ऑलेंका अशा प्रकारची स्त्री होती. ती त्यामुळें एकीकडे वैराग्याचे विचार करीत करीत दुसरीकडे गुरांचे डॉक्टर स्मिरीन यांच्या सहवासांत अधिकाधिक वेळ घालवीत होती. स्मिरीनच्या जवळ ती येत चालली होती. त्याचबरोबर एकाकी जीवनाचे तिचे विचार प्रभातकालीन धुक्याप्रमाणें हळूंहळूं विरत चालले होते. ती एकान्ताकडून लोकान्ताकडे येत चालली होती. स्मिरीनची तिची मैत्री वाढल्यानंतर थोड्यांच दिवसांत मंडईच्या कोपऱ्यावर ऑलेंकाची आपल्या मैत्रिणीशीं गांठ पडली. ऑलेंका तिला सांगूं लागली, "माणसांच्या आजाराचीं कारणें अनेकवेळां जनावरांच्या रोगांत असतात. रोगी–गाई–म्हशींच्या दुधांतून रोगजंतूचा सर्वत्र फैलाव होतो; आणि सगळीकडे आजार पसरतो. एवढ्यासाठीं माणसांची आपण जेवढी काळजी घेतो त्याहूनहि जास्त निगा आपल्याला गुरांची घेतली पाहिजे. परंतु आमच्या लोकांना एवढें सारें केव्हां कळेल कोण जाणे !" ऑलेंका सामान्य माणसाविषयी





सत्कार करीत होती. तिच्या बोलण्यांच्या तळमळी-वरून कोणालाहि सहज वाटे, मानवाच्या आयुष्यांत आतां एकमेव प्रश्न उरला आहे आणि तो म्हणजे गुरांची निगा कशी राखावी; गुरांचे रोग बरे झाले नाहीं तर मनुष्य–जातीला भवितव्य नाहीं. ऑलेंका हीं मतें साधारण-शिक्षितापुढेंच मांडी असें नाहीं. स्मिरीनकडे सुटीच्या दिवशीं कांहीं गुराचे तज्ज्ञ डॉक्टर जमत. तेथेंहि ती गुराच्या रोगांवरील आपलें पुराण सुरू करी. किटलीमधून त्यांच्या कपांत गरम गरम चहा ओतीत किंवा टेबलावरील बशींत बिस्किट, केक्स् ठेवीत ती एक सारखी यावरच बडबड चालू ठेवी. एके दिवशीं वरील गुरांचे डॉक्टर निघून गेल्यानंतर स्मिरीननें ऑलेंकाला चांगलेंच चमकावलें, तो म्हणाला, "ऑलेंका, तुला कांहीं अक्कल आहे कां ? हजार वेळां तुला बजावलें कीं डॉक्टरांच्या बैठकींत तूं गुरांच्या संबंधीं कांहीं बोलत जाऊं नकोस म्हणून. तरी तुझी वटवट चालूच. त्यामुळें मला मान खालीं घालण्याचा प्रसंग येतो झालं." त्यावर ऑलेंकानें व्याकूळ नजरेनें आणि भरल्या डोळ्यानें त्याच्याकड पाहिलें. तिच्या विव्हळ दृष्टींतून ती बोलत होती, ' मला तुम्ही यावर बोलत जाऊं नको म्हणतां, पण मग मी जगांत दुसऱ्या कशावर काय बोलूं '.

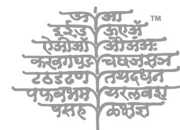
स्मिरीन आणि ऑलेंका यांचा जीवनगोफ लीलेनें गुंफला जात होता. परंतु अचानक एके दिवशीं स्मिरीनची सैबेरियांत कुठें तरी बदली झाली आणि तो कायमचा तिकडे निघून गेला.

ऑलेंकाच्या आयुष्यांतला अत्यंत कठीण काळ आतां सुरू झाला. तिच्या मनांत आणि डोक्यांत भयंकर पोकळी निर्माण झाली. कोणत्याहि घटना पाहिल्या तरी त्यांचा अर्थ तिला कळेनासा झाला. कोणत्याहि विषयावर तिला अवाक्षरहि बोलणें मुष्किल झालें. संध्याकाळच्या वेळीं क्षितिजामध्यें सूर्य डुंबतांना ती पाही. त्याच वेळीं झकपक कपडे करून लोक घरांतून बाहेर फिरायला निघत. गाई रानांतून घराकडे उधळत व पक्षी चिवचिवाट करीत आपल्या पांखराकडे धांवत. ऑलेंका हीं सर्व दृश्यें पाही परंतु याचा नेमका अर्थ तिला उमगत नसे. कुकीन, पुस्तोवालव्ह किंवा स्मिरीन असतांना ती विश्वांतल्या हरएक गोष्टीवर निर्णायक मत देत असे. परंतु आतां कशावरहि मतें देतां येत नसत. बोलतां येत असून ती आंतल्या कुठल्या भयंकर शक्तिमुळें मुकी झाली होती.

काल झपाट्यानें पालटत होता. तिच्या पूर्वीच्या नाटकाच्या जागीं आणि वखारीच्या ठिकाणीं आतां टोलेजंग इमारती उठल्या होत्या. जुने अवशेष भराभर नाहींसे होत होते. ऑलेंकाच्या घरासमोरील बगीचा सुकून गेला होता. घरांत खिडक्यामध्यें धूळ सांचली होती. भिंतींचा रंग विटून – उडून गेला होता. तिसऱ्या प्रहरीं ती एखाद्या वेळीं अंगणांत खुर्ची टाकून शून्य नजरेनें आंवर्तीभोवर्ती पहात राही. मनांतल्या आणि मेंदूतल्या पोकळीमुळें सारें जग तिला अक्षरशः अर्थ-रहित वाटत होतें. अशावेळीं आम्रमंजरीचा मंद मधुर सुगंध हवेंत दरवळत असे तो तिच्या लक्षांत येई. दूर कुठें तरी चालू असलेला चर्चमधील मंजूळ घंटारव तिच्या कानावर येई. आणि त्यासरशी साऱ्या जुन्या स्मृतींची सुखद लाट तिच्या अंगावरून जाई; आणि तिच्या अंतःकरणांत अनंत गोड संवेदना उठत. परंतु हें सारें क्षणभरच ! पुन्हां ती भयानक पोकळी आणि तें अर्थशून्य जग ! कोणाच्या तरी प्रीतीसाठीं तिचें मन आक्रंदत होतें. रडत होतें.

अशा एकाकी भयाण मनःस्थितींत ऑलेंका जीवन कंठीत होती. एके दिवशीं दोन प्रहरींच दारावर अन-पेक्षित टिक् टिक् ऐकूं आली. ऑलेंकानें दरवाजे उघडले आणि तिला आश्चर्याचा सुखद धक्काच बसला. आपले डोळे आपल्याला फसवत तर नाहींत ना असा तिला भास झाला. समोर स्मिरीन हे गुरांचे डॉक्टर उभे होते. त्यांचे डोक्यावरचे केस आतां पिकले होते. अंगावरचे कपडे देखील साधेच होते. ऑलेंकाला भावनांचा आवेग असह्य वाटला, तिनें त्याच्या खांद्या-वर मान टेकली. आणि अश्रूंना वाट मोकळी केली. दिवाणखान्यांत बसतां बसतां स्मिरीन तिला सांगत होता. " मी सरकारी नोकरीचा राजीनामा दिला. मला आतां खाजगी प्रॅक्टिस करून नशीब उघडायचं. या गांवांतच मला घर हवें आहे. " ऑलेंकाला या बात-मीचा मनस्वी आनंद झाला. आनंदानें मोहरून गेलेल्या चेहऱ्यानें तिनें त्याला आपल्या घरांतच बिऱ्हाड थाटण्यास विनविलें. त्याच दिवशीं स्मिरीन आपल्या बायकोला आणि एका छोट्या मुलाला तेथें घेऊन आला. सामान खोलींत व्यवस्थित मांडलें. त्याची बायको दिसण्यांत चिडखोर आणि तुसडी वाटत होती. परंतु

अनुक्रमणिका





त्याचा मुलगा मात्र अत्यंत तल्लख, तरतरीत आणि गोंडस होता. खोलींत आल्याबरोबर ऑलेंकाच्या पायांत घोटाळणाऱ्या मांजरीचें शेंपूट धरलें आणि तो म्हणाला "काकी, या तुमच्या मांजरीला पिलें झाल्यानंतर आम्हांला तुम्ही एक पिल्लूं देणार कां? आमच्या आईला मांजरांचा भारी त्रास वाटतो." ऑलेंकानें प्रेमभरानें त्याला जवळ घेत व पाठीवरून हात फिरवीत म्हटलें, "हेंच घेऊन जा ना हवं तर" त्यानंतर शशीची–मुलाची आई माहेरीं निघून गेली– आणि त्याची सर्व देखभाल ऑलेंकावरच पडली. तिला देखील तो मनापासून आवडत होता.

शशीला पाहिल्यानंतर उभ्या आयुष्यांत कोणाबद्दल वाटलें नव्हतें एवढें जबरदस्त आकर्षण तिला त्याच्या बद्दल वाटलें. आतांपर्यंत तिला मूलबाळ झालें नव्हतें. आयुष्यभर दबलेल्या मातृत्वाच्या साऱ्या भावना उफाळून वर आल्या. त्याची ती सर्व प्रकारची काळजी घेऊं लागली.

शशी घरीं संध्याकाळीं आपला गृहपाठ लिही. लिहितांना तो मोठ्यानें वाचे, "सर्व बाजूनीं पाण्यानें वेढलेल्या भूप्रदेशाला बेट असें म्हणतात." दुसऱ्या दिवशीं मंडईला गेल्यानंतर हेंच मत ती आपल्या मैत्रिणींना सुनवी. शिवाय अधून मधून शेजारणीकडे ती बसायला जाई तेव्हां ती त्यांना हल्लीच्या अभ्यासक्रमाबद्दल साद्यंत माहिती देई. कोंवळ्या मुलांना अभ्यासाचा भार कसा दुःसह होतो याचें रसभरीत वर्णन करी. शशीच्या गालावरची मोहक खळी आणि त्याच्या डोक्यावरील भली मोठी जरीची टोपी यासाठीं, प्रसंगीं प्राणाची किंमत द्यायची देखील तिची तयारी होती.

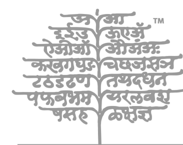
रात्रीं नऊपर्यंत शशी ऑलेंकाच्या शेजारीं बसून अभ्यास करी. नंतर आपोआपच त्याचे डोळे मिटूं लागत. तो बिछान्यावर झोंपीं जाई. त्यानंतर ऑलेंका प्रार्थना करी. ती त्याला म्हणे, "परमेश्वरा, शशीला उदंड आयुष्य दे. भरल्या मापानें त्याला यश मिळूं दे." नंतर ती निद्राधीन होई. रात्रीं तिला स्वप्नें पडत. "शशी शिकत शिकत एक मोठा इंजिनिअर झाला आहे, लाखोनीं तो पैसा कमवीत आहे, त्याच्या छोटेखानी टुमदार बंगल्यांत त्याची सुंदर बायको मजेंत वावरते आहे, बाहेर नवी करकरीत गाडी उभी आहे, आसपास नोकर–चाकर सेवेला हजर आहेत, शशी आपल्या जीवनांत पूर्ण रमून गेला आहे." या स्वप्नानंतर मिटलेल्या डोळ्यांतून देखील गालांवर अश्रू ओसंडत. त्याचवेळीं तिच्या शेजारीं झोंपलेली मांजरीण आवाज करी. 'म्यॉँऽव् म्यॉँऽव्'

नंतर तिला दारावर टिक् टिक् झाल्याचा आवाज येई. ती जागी होऊन पाही तेव्हां खरंच दारांत कोणी आल्याचें तिला कळे. तिचें मन एकदम जड होई. तिला वाटे बहुधा शशीच्या आईची तार आलेली असणार, 'शशीला ताबडतोब पाठवा.' भीतभीत ती दरवाजा उघडे. मग हुऽश्श करून समाधानाचा दीर्घ निश्वास टाकी. बाहेर पोस्टमन ऐवजीं ' शशीचे वडील क्लबांतून आलेले असत. झोंपायला ऑलेंका आपल्या बिछान्याकडे वळे. त्याचवेळीं शशी झोंपेंत बडबडत असे, "हे घे, जा चालती हो इथून, बोलूं नको माझ्याशीं."

लोकसंख्येचें एक भूत

देवानें प्रत्येकाला एक तोंड दिलें आहे, त्या बरोबरच दोन हातहि दिले आहेत. तरीहि बेकारीचा प्रश्न उभा राहतो. मग त्यानें जर दोन तोंडें आणि एक हात दिला असता, तर काय अवस्था झाली असती कोण जाणे! 'आमच्या घरांत पांच खाणारी तोंडें आहेत,' असें आम्ही नेहमी म्हणतों. पण पांच तोंडें आहेत तिथे दहा हातहि आहेत, ही गोष्ट आमच्या तर काय पण हिंदुस्थानांतील मोठमोठ्या माणसांच्याहि ध्यानांत येत नाहीं. हिंदुस्थानांत लोकसंख्या फार वाढूं लागली आहे, ती कमी झाली नाहीं तर हिंदुस्थानची उन्नति होणार नाहीं, असें ते म्हणतात. या प्रकारचा हा विचार पाश्चात्यांनीं फार मोठ्या प्रमाणावर प्रसृत केला आहे. इंग्लंडमध्यें त्या मानानें लोकसंख्या पुष्कळ आहे आणि हिंदुस्थानांत कमी आहे हें खरें असलें तरी हिंदुस्थान फार दरिद्री आहे व अशा दरिद्री देशांत लोकसंख्या वाढणें भयंकर आहे, असें ते लोक समजतात. अशा प्रकारें हिंदुस्थानच्या लोकसंख्येचें एक भूत त्यांनीं उभें केलें आहे.

— विनोबा





तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

उपनिषदांचें अभिनव भाष्य

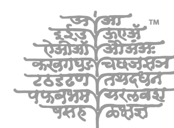
हें भाष्य म्हणजे "औपनिषदिक जीवनसौख्य"; हें कै. डॉ. केशव लक्ष्मण दप्तरी यांचें पुस्तक होय. स्वतः ग्रंथकारांनीं या पुस्तकाच्या नामनिर्देशाखालींच कंसांत या पुस्तकाचा विशिष्ट दृष्टिकोण सूचित करणारी 'उपनिषदांचा वस्तुनिष्ठ व बुद्धिप्रत्ययक अर्थ' अशी टिप्पणी जोडली आहे. या टिप्पणीवरून व ग्रंथांतील एकंदर प्रतिपादनावरून हें भाष्य उपनिषदांचा अभिनव अभिप्राय सिद्ध करतें हें निश्चित होतें. आजपर्यंत उपनिषदांचीं जीं विविध भाष्यें वा विवरणें संस्कृत वा अन्य इंग्लिश, जर्मन, इत्यादि भाषांमध्यें प्रसिद्ध आहेत त्यांपेक्षां एका भिन्न व असाधारण विवेचनपद्धतीस अनुसरून एक वेगळा, अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्ण असा अर्थ यांत प्रतिपादिला आहे, असें या ग्रंथाच्या समग्र अवलोकनावरून ठरतें. या संबंधीं ग्रंथकारांची प्रतिज्ञा अशी आहे – " आम्ही केलेले उपनिषदांचे अर्थ मागील भाष्यकारांच्या अर्थांहून पुष्कळ ठिकाणीं भिन्न आहेत. तथापि सूक्ष्मदृष्ट्या विचार करणाऱ्यास आम्ही दिलेले अर्थच जास्त योग्य व बुद्धीस पटणारे वाटतील अशी आम्ही आशा करतो .... आम्ही येथें योजिलेल्या नवीन पण अतिशय बुद्धिवादी पद्धतीचा, तसेंच ह्या पद्धतीनें केलेल्या अर्थांचा वाचकांनीं अभ्यासपूर्वक विचार करावा, अशी आम्ही त्यांना विनंति करतो." (पृ. १५, १६).

मूलभूत व प्रमाण अकरा उपनिषदें

या पुस्तकांत प्राचीन अकरा उपनिषदांच्या अर्थाची मीमांसा केली आहे. ईश, केन, कठ, मुंडक, प्रश्न, तैत्तिरीय, ऐतरेय, कौषीतकि, छान्दोग्य, बृहदारण्यक व माण्डूक्य हीं अकरा उपनिषदें डॉ. दप्तरींच्या मतें वेदान्त म्हणजे वेदांचा अखेरचा भाग असून हींच सर्व उपनिषदांत प्राचीन, मूळभूत अतएव प्रमाण होत. सध्यां एकशें आठ अधिक एकाहत्तर उपनिषदें प्रसिद्ध असून त्यांतील एकशेंआठांवर टीका उपलब्ध आहे; हीं सर्व अड्यार ग्रंथालयानें प्रसिद्ध केलीं आहेत.

मूळचीं म्हणजे वैदिक कर्मकाण्डाच्या अखेरीस जोडलेलीं, अन्तर्मुख बनण्यास साधनीभूत असणारीं व वेदांचा अखेरचा वास्तविक भाग म्हणून अस्तित्वांत आलेलीं वेदान्तरूप उपनिषदें कोणतीं ? असा प्रश्न शेकडों उपनिषदांचा पसारा पाहून ऐतिहासिक चिंतकांत उत्पन्न झाला. या संबंधीं डॉ. डायसेननें संशोधन करून मैत्रायणीयाचा अपवाद सोडून साधारणपणें शंकराचार्यकृत उपनिषद्भाष्यांच्या व ब्रह्मसूत्रभाष्यांच्या अनुसारें निर्णय केला व वरील ११ उपनिषदें, आणि नारायण, श्वेताश्वतर व मैत्रायणीय मिळून १४ मूळचीं उपनिषदें ठरविलीं; व शांकरभाष्यांतील जाबाल व अमृतबिंदु हीं उपनिषदें उत्तरकालीन वा संप्रदायप्रधान म्हणून वगळलीं. मॅक्समुल्लरनें छान्दोग्य, केन किंवा तलवकार, ऐतरेय, कौषीतकि, ईश किंवा वाजसनेयिसंहितोपनिषद्, कठ, मुण्डक, तैत्तिरीयक, बृहदारण्यक, श्वेताश्वतर, प्रश्न, मैत्रायण-ब्राह्मणोपनिषद् हीं प्राचीन व मूळ ठरवून त्यांचें भाषान्तर इंग्लिशमध्यें प्रसिद्ध केलें. नंतर प्रा. ह्यूमनें नारायणो-

१ औपनिषदिक जीवनसौख्य; लेखक– डॉ. केशव लक्ष्मण दप्तरी, बी. ए., एल्, डी, लिट्. प्रकाशक– विदर्भसंशोधन मंडळ, नागपूर किंमत चार रुपये.





पनिषद् हें तेरावें धरून १३ मुख्य उपनिषदांचें इंग्लिश भाषान्तर प्रसिद्ध केलें. मॅक्समुल्लरनें माण्डूक्य वगळलें. याचें कारण असें दिसतें कीं, शंकराचार्यांनीं माण्डूक्यउपनिषद्‌भाष्याच्या प्रस्तावनेंत " वेदान्तार्थसारसंग्रहभूतमिदं प्रकरणचतुष्टयम् " असा गौडपादांच्या कारिकांसह, मांडूक्याच्या गद्याचा समावेश करून, चार प्रकरणांच्या ग्रंथाचा निर्देश एकरूपानें केला आहे. त्यामुळें माण्डूक्याचें गद्यहि गौडपादांचें असावें अशी शंका कायम राहिली.

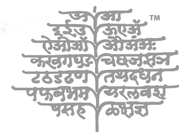
मूळचीं उपनिषदें कोणतीं, यासंबंधी निर्णयकरण्याकरितां दत्तरींनीं एक महत्त्वाचें प्रमाण निवडलें आहे. ते म्हणतात-- " उपनिषदांवरील सर्वांत जुन्या भाष्यांत ज्यांचा निर्देश आहे तीं उपनिषदें सर्वांत जुनीं, हेंहि उघड आहे. व्यासकृत ' वेदान्तसूत्रें ' हीं एकप्रकारें उपनिषदांचें भाष्यच होत. अर्थात् तीं इतर सर्व भाष्यांपेक्षां जुनीं आहेत. " (पृ. ३). दत्तरींनीं मूळभूत म्हणून गृहीत धरलेल्या उपनिषदांपैकीं दहा उपनिषदें वेदान्तसूत्रांत उद्धृत केलीं आहेत असें म्हणण्यास सबळ अनुमान आहे. परंतु ' माण्डूक्य ' उद्धृत केलें आहे असें म्हणण्यास निश्चयात्मक प्रमाण कांहीं नाहीं. 'तद्‌गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत् ' (२।३।२९) या वेदान्तसूत्रांत माण्डूक्यांतील सुषुप्तीसंबंधीं ' प्राज्ञ ' विषयक वाक्याचा संदर्भ सूचित होतो असें दत्तरी म्हणतात (पृ. ४). परंतु सुषुप्तिसंबंधी प्राज्ञाचा निर्देश कौषीतकि (४।१५) व बृहदारण्यक (४।३।२१) या उपनिषदांतहि असल्यामुळें नेमकें मांडूक्यवाक्यच तेथें विवक्षित आहे, असें सांगतां येत नाहीं. शंकराचार्य तर येथें छान्दोग्य (३।१।१४) च उध्दृत करतात. दत्तरींना माण्डूक्योपनिषदाचें महत्त्व वाटणें स्वाभाविक आहे. कारण , दत्तरींच्या मतें उपनिषदांतील वरिष्ठ मूल्य मानवी जीव होय; व मांण्डूक्यांत जीवाच्या अवस्थांचीच मुख्य मीमांसा आहे.

डॉ. दत्तरींनीं वेदान्तसूत्रांत ज्या ज्या उपनिषदांचा संदर्भ येतो तीं सर्व मूलभूत होत, असें मानलें नाहीं. उदाहरणार्थ, श्वेताश्वतराचा संदर्भ १।४।८-१० या वेदान्तसूत्रांत आला आहे हें मान्य करूनहि त्यासंबंधी ते म्हणतात कीं, श्वेताश्वतर मूळ उपनिषदांपैकीं नाहीं; कारण, "वेदान्ते परमं गुह्यं पुराकल्पे प्रचोदितम् " या उपसंहारवाक्यांत, पुराकल्पांत वेदान्त म्हणजे उपनिषदें झालीं, असें गृहीत धरलें आहे. ज्याचा शांकरभाष्यांत किंवा वेदान्तसूत्रांत संदर्भ आलेला नाहीं असें मैत्रायणीय उपनिषद, त्यास डॉ. डायसेन, मॅक्समुल्लर इत्यादि पंडित मूळ म्हणून मान्यता देतात. याचें कारण, मैत्रायणीय शाखेचे ब्राह्मणलोक त्या उपनिषदाचें अध्ययन स्वशाखीय आरण्यक म्हणून करीत असतात. वस्तुतः तें उपनिषद् नास्तिक व हेतुवादी बृहस्पतीचा म्हणजे चार्वाकाचा उल्लेख करतें त्यापेक्षां तें उपनिषद् मूळ असण्याचा कमी संभव आहे. ' मांडूक्य ' वगळल्यास दत्तरींनीं मानलेलीं उपनिषदें ' मूळ , जुनीं, प्रमाणभूत व खरीं उपनिषदें ' (पृ. ५) म्हणून गृहीत धरण्यास हरकत नाहीं. जाबाल उपनिषदाचा आधुनिक म्हणून त्याग दत्तरी करतात. त्याचें कारण ते असें सांगतात-- " जाबालोपनिषदांतील संन्यासविधीचा निर्देश जरूर असूनहि व्याससूत्रांत त्याचा कोठेंहि उल्लेख नाहीं; ही गोष्ट शंकराचार्यहि मान्य करतात. म्हणून हें उपनिषद् आधुनिकच आहे. श्रीव्यासांना तें माहीत नव्हतें (पृ. ४,५). परंतु वेदान्तसूत्र १।२।३२ यामध्यें शंकराचार्यांनीं जाबालाचा संदर्भ आहे असें दाखविलें आहे. त्यासंबंधी दत्तरींनी खुलासा करावयास पाहिजे होता. जाबालोपनिषदांत वाराणसी तीर्थक्षेत्राचा महिमा वर्णिला आहे त्यावरून तें आधुनिक असणेंच शक्य आहे.

उपनिषदांचें प्रामाण्य बुद्धिनिष्ठ, स्वतंत्र नव्हे

उपनिषदांच्या प्रामाण्याच्या बाबतींत पूर्वाचार्य व दत्तरी यांच्यांत मौलिक मतभेद आहे. येथें

अनुक्रमणिका





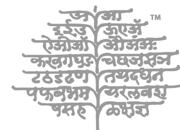
मुख्य मतभेद मुळापासूनच सुरू होतो. उपनिषदांसह वेद अनादिसिद्ध, नित्य किंवा ईश्वरानें प्रकट केले आहेत, त्यामुळें ते स्वतः प्रमाण व संपूर्णपणें प्रमाण आहेत; मग ते मानवी बुद्धीस पटोत वा न पटोत; अशा श्रद्धेनें ब्रह्मसूत्रकार व्यास व शंकरादि आचार्य उपनिषदांच्या विवरणास प्रवृत्त झाले आहेत. यास अपौरुषेयत्ववाद म्हणतात. हा वाद शंकराचार्यादिकांनीं (ब्रह्मसूत्रें १।२।२८, २९, ३०) विस्तारानें समर्थित केला आहे. दत्तरी या संबंधी म्हणतात—"अपौरुषेयत्ववाद म्हणजे वेद ईश्वर किंवा मनुष्य या पैकीं कोणीच केले नसून अनादिच आहेत हा वाद. हा वाद बुद्धीस पटूं शकत नाहीं व खोटा आहे, हें आम्ही 'धर्मविवादस्वरूपा'च्या पहिल्या निबंधांत अत्यंत विस्तारपूर्वक दाखविलें आहेच. कोणाहि समंजस मनुष्यास वेद मनुष्यकृतच आहेत हें पटवून देण्याची गरज नाहीं." (पृ. १५२) "आम्ही येथें प्रमाण मानलेल्या अकरा उपनिषदांतील कोणत्याच वचनांत वेदांचें अपौरुषेयत्व सांगितलें नाहीं. यावर असा आक्षेप घेण्यांत येईल कीं तें अपौरुषेयत्व जरी प्रत्यक्ष सांगितलें नसलें तरी परलोकाविषयीच्या विधानांवरून तें सिद्धच होतें. कारण पुरुष (माणूस) परलोकाविषयी सांगूच शकत नाहीं. हा आक्षेप टिकूं शकत नाहीं. कारण मनुष्य कल्पनेनें परलोकाविषयी लिहूं शकतो आणि परलोकाविषयी उपनिषदांमध्यें .... जीं अनेक विरोधी मतें दाखविलीं आहेत त्यांवरूनच तीं कल्पनेनें लिहिलेलीं आहेत, हें सिद्ध होतें." (पृ. १५३).

उपनिषदांसह सर्व वेद मानवनिर्मित ही भूमिका दत्तरींनीं पतकरली. परंतु एवढेंच नव्हे, तर कांहीं विशेष मानवांच्या ठिकाणीं कांहीं अलौकिक साक्षात्काराची शक्ति असते व तिच्या योगानें आध्यात्मिक वा पारलौकिक स्थितीचा साक्षात्कार त्यांना होतो व त्यावरून ते तशी अलौकिक शक्ति नसलेल्या इतर सामान्य माणसांना आध्यात्मिक वा पारलौकिक तत्त्वांचा उपदेश करतात; उपनिषदें हीं अशाच अलौकिक द्रष्ट्या मानवांनीं म्हणजेच ऋषींनीं उपदेशिलीं आहेत, अशीहि अलौकिक-पौरुषेयवादी पद्धति स्वीकारण्यास दत्तरी तयार नाहींत. दत्तरींच्या मतें बुद्धिवाद हाच प्रामाण्य व अप्रामाण्य यांचा निकष होय; जें मानवी बुद्धीला मान्य होत नाहीं, तें काल्पनिक होय; असे काल्पनिक विषयहि उपनिषदांत सांगितले आहेत व ते प्रमाण नव्हेत असें दत्तरींचें म्हणणें आहे. म्हणजे याचा अर्थ असा होतो कीं, दत्तरी उपनिषदांचें प्रामाण्य मर्यादित प्रमाणांतच मान्य करतात.

एकदा उपनिषदें हीं मानवप्रणीत आहेत व भिन्न मानवांनीं केलीं आहेत असें मानल्यावर उपनिषदांच्या मध्यें परस्परांत मतभेद वा मतविरोध संभवतात हें अर्थात् प्राप्त होतें. परंतु सर्व उपनिषदांसह वेद नित्य वा ईश्वरप्रणीत आहेत असें पूर्वाचार्यांचें मत आहे. त्यांच्या अनुसारानें सर्व उपनिषदांत ऐकमत्य किंवा एकवाक्यताच असली पाहिजे असें मानावें लागतें, व त्याप्रमाणें एकवाक्यता सिद्ध करणें हें कर्तव्य ठरतें. यासच समन्वयदृष्टि म्हणतात. असा समन्वय सूत्रकार व भाष्यकार यांनीं सविस्तर सिद्ध करण्याचा यत्न केला आहे. दत्तरी यासंबंधी स्पष्ट असें सांगतात—"सर्व उपनिषदांचा अर्थ एकच आहे. त्यामध्यें मतभेद किंवा विरोध कोठेंच नाही ही कल्पना चालू पद्धतीचा मूळ पाया होय. त्यामुळें शब्दास धरून अर्थ केल्यानें

२ 'नहीदृशस्य शास्त्रस्य सर्वज्ञगुणान्वितस्य सर्वज्ञात् अन्यतः संभवोस्ति।' अर्थ—"असें हें सर्वज्ञाचे गुण असलेलें वेदशास्त्र सर्वज्ञ नसलेल्या दुसऱ्याकडून संभवत नाहीं." शांकर ब्रह्मसूत्रभाष्य १।१।३. "अत एव च नित्यत्वम्" (ब्रह्मसूत्र १।३।२९) "देवादेर्जगतः वेदशब्दप्रभवत्वात् वेदशब्दे नित्यत्वमपि प्रत्येतव्यम्।" अर्थ— देवादिजगत् वेदशब्दांतून जन्मतें म्हणून वेदशब्द नित्य आहेत असें जाणावें.

अनुक्रमणिका





दोन उपनिषदांत विरोध दिसल्यास मारून मुटकून कोठेंतरी पदरचे शब्द घालून त्या उपनिषद्वचनांची व्यवस्था करावी अशी जुनी पद्धति आहे. व्यवस्था म्हणजे विषयभेद" (पृ. ५). "सर्व उपनिषदांमध्यें विरोध नाहींच हें तत्त्व आम्हास ग्राह्य नाहीं. कारण एकाच विषयासंबंधानें अनेकांनी अनेक ग्रंथ लिहिले तर त्यामध्यें ज्याप्रमाणें मतांचें साम्य असतें त्याप्रमाणें मतभेद म्हणजे विरोधहि असण्याचा संभव असतो" (पृ. ६).

उपनिषदांत मतभेद वा विरोध दिसल्यास काय करावें व कोणतें मत मान्य करावें याचेंहि उत्तर दप्तरींनीं दिलें आहे तें असें– "पदरचे शब्द न घालतां व शब्दांचे योग्य अर्थ करून उपनिषदांचा समन्वय होत असेल तरच करावा, नाहीतर करूं नये. अनेक अर्थ होत असतील तर बुद्धीस पटेल तो म्हणजे उपपन्न अर्थ घ्यावा. भाषा काव्यमय आहे असें समजून, परोक्षवाद उलगडून, अयथार्थ स्तुतीचा त्याग करून, योग्य प्रसंगीं पाठ शुद्ध करून आणि अध्याहार मानून उपनिषदांचा अर्थ करावा. याप्रमाणें वस्तुस्थितीशीं जुळेल असाच अर्थ करावा. केवळ मनोराज्यच ज्यांत आहे, असा अर्थ करूं नये" (पृ. १४-१५). मनोराज्यासारख्या कल्पनाहि उपनिषदांत आहेत असें दप्तरींनीं स्वत: १०९–११३ परिच्छेदांत दाखवून दिलें आहे. त्या कल्पना प्रमाण मानूं नयेत, असें ते म्हणतात. "जेथें जेथें असमंजस म्हणजे अनुपपन्न, बुद्धीस न पटणारी गोष्ट सांगितली असेल तेथें तेथें शक्य तर कशाची तरी प्रशंसा म्हणजे अयथार्थ स्तुति आहे असें मानलें पाहिजे." (पृ. १२).

सर्व उपनिषदें मिळून एकच आगम आहे, तो आगम नित्य वा ईश्वरप्रोक्त आहे, म्हणून तो प्रमाण आहे, तें एकरूप प्रमाण असल्यामुळ उपनिषदांमध्यें मतभेद वा विरोध वस्तुत: असणें शक्य नाहीं, मतभेद वा विरोध दिसला तर तो आभास आहे, असा पूर्वाचार्यांचा निर्णय आहे. त्यांच्या मताप्रमाणें सर्व उपनिषदें हीं एकरूप व स्वत:प्रमाण आहेत; म्हणून त्यांत विसंगति असणें शक्य नाहीं. परलोकविषयक वचनें काल्पनिक म्हणून ते टाकत नाहींत. उलट जें मानवी प्रत्यक्ष वा अनुमान यांस अगम्य आहे, अतीन्द्रिय आहे तें सांगणें हेंच वेदशास्त्राचें मुख्य कार्य आहे.[3] केवळ मानवी बुद्धीनें जें निश्चित करतां येतें त्याला वेदशास्त्रांची काय आवश्यकता आहे? वेदशास्त्रांत जें सांगितलें आहे तें प्रत्यक्ष वा अनुमान यांच्याशीं विरोधी नसलें म्हणजे झालें. जें मानवी प्रत्यक्ष वा अनुमान यांच्याशीं विरोधी असें शास्त्रांत दिसत असेल तें मात्र अविरोधी कसें हें सिद्ध करणें आवश्यक आहे. असा हा शब्दप्रामाण्यनिष्ठ समन्वयवादी दृष्टिकोण व वर सांगितलेला दप्तरींचा ऐतिहासिक बुद्धिवादी दृष्टिकोण यांच्यांत महदंतर आहे. असें महदंतर असूनहि दप्तरींनीं उपनिषदांतील विचारांतून एक विधायक असें तत्त्वज्ञान सिद्ध केलें आहे. बुद्धिवादी व वस्तुवादी विचारसरणी अवलंबिल्यावर त्यावरून उपनिषदांच्या अध्यात्मनिष्ठ विचारांचें केवळ खंडनच निष्पन्न होणार अशी अपेक्षा विशेषत: उत्पन्न होते. उपनिषदांना मानवप्रणीत मानणारी, परलोकवाद खोटा ठरविणारी व बुद्धिवादाच्या कसास उतरेल तेंच तत्त्व स्वीकारणारी ही विचारसरणी उपनिषदांच्या तत्त्वज्ञानाची व आदेशाची तार्किक चिरफाड करून त्यांस निर्मूल, काल्पनिक व भ्रान्त ठरवूनच विश्राम पावणार असें वाटण्याचा फार संभव आहे. परंतु डॉ. दप्तरी यांनीं अशा बुद्धिवादी बैठकीवरूनच

३ न हीदं अतिगभीरं भावयाथात्म्यं मुक्तिनिबंधनं आगममन्तरेण उत्प्रेक्षितुमपि शक्यम्। ब्र. सू. शां. भा. २।१।११ "हें अत्यंत खोल वस्तुतत्त्व, मुक्तीस कारण होणारें, शास्त्रावांचून कल्पिणेंदेखील शक्य नाहीं."




उपनिषदांचा मानवास उद्बोधक व प्रेरक असा आशय आणि अत्यंत श्रेयस्कर असा आदेश प्रकाशांत आणला आहे.

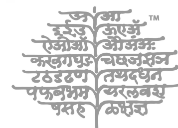
उपनिषदांचा मुख्य विषय व त्यासंबंधी एकवाक्यता

उपनिषद् ही ब्रह्मविद्या आहे, उपनिषदांचा ब्रह्म म्हणजे विश्वांतील परमार्थ वस्तु किंवा संपूर्ण सत्य हा मुख्यविषय आहे, वेदान्त हें अध्यात्मशास्त्र (Metaphysics) आहे, त्यांत विश्वोत्पत्तिस्थितिलयांची मीमांसा (Cosmology) आहे, अशी आजपर्यंतची निर्विवाद प्रसिद्धि आहे, व हा पूर्वाचार्यांचा सिद्धान्त आहे. परंतु प्रस्तुत ग्रंथकारानें हाच निर्विवाद सिद्धान्त आक्षेपार्ह ठरवून उपनिषदांचा विषय कोणता या प्रश्नापासूनच उपनिषदांच्या मीमांसेस प्रारंभ केला आहे.

प्रस्तुत ग्रंथकारांच्या दृष्टीनें विश्वांतील परमार्थ वस्तु किंवा संपूर्ण सत्य कोणतें ही जिज्ञासा उपनिषदांच्या विचारांची मूळ प्रेरक नव्हे तर मानवी जीवनाच्या हिताची चिन्ता ही मुळांत तत्त्वचिंतनाची प्रेरक आहे; संपूर्ण सत्य वा अंतिम सत्ता वा विश्वाचें व जीवनाचें परमार्थ सत्य हा मानवी हिताच्या विचाराचा आनुषङ्गिक विषय आहे, मुख्य विषय नव्हे; मानवाचें अंतिम हित म्हणजे चिर दुःखनिरास व परम सुखाची उपलब्धि हाच मुख्य विषय होय; या संबंधाची जिज्ञासा ही सर्व प्रकारच्या औपनिषदिक तत्त्वचिन्तनास मूळ कारण आहे. वस्तुतः मानवाची सुखप्राप्ति व दुःखनिरास हें सर्व प्रकारच्या उपनिषद - विचारांचें मुख्य प्रयोजन होय; हें प्रयोजन मुख्य मानूनहि उपनिषदांचा मुख्य विषय ब्रह्म किंवा विश्वाचें अंतिम सत्य होय, त्या सत्याच्या ज्ञानानेंच प्रयोजन सिद्ध होतें असें म्हणतां येईल. परंतु डॉ. दप्तरीस तसें म्हणावयाचें नाहीं. त्यांच्या मतें ब्रह्म किंवा विश्वाचें व जीवाचें वास्तविक स्वरूप, सृष्टीच्या उत्पत्तिस्थितिलयांचा कार्यकारणभाव, जन्मरणाचें वा मरणोत्तर स्थितीचें रहस्य, इत्यादि विषयांचा संपूर्णपणें यथार्थ निर्णय करणें अशक्य आहे; तो विषय नितान्त गूढ आहे; त्याचा उलगडा मानवी बुद्धिद्वारा कधींच व कोणासच वास्तविकपणें करतां येणार नाहीं. म्हणून मानवी हिताहिताचा विचार करणें मानवी बुद्धीस शक्य आहे, त्या दृष्टीनें त्या विचाराचें अंग म्हणून विश्वाचें व जन्ममरणाचें तथ्य जेवढें कल्पनेनें ठरविणें शक्य आहे, बुद्धीच्या कक्षेत जेवढें आणतां येणें शक्य आहे, तेवढेंच ठरवावें. म्हणून मानवी हिताहित व सुखदुःखें या संबंधाचीं तत्त्वें हाच उपनिषदांचाहि खराखुरा विषय आहे. ब्रह्म, सृष्टिरचना, जीव वा आत्मा ह्यांचें चिंतन या विषयास उपोद्बलक म्हणून उपनिषदांत आलें आहे. सुख व दुःखनिरास हाच उपनिषदांचा विषय व हीच सत्यासत्याची कसोटी होय. द्वैत सत्य कीं अद्वैत सत्य याचा निर्णय ' सुखदुःखसंभवरूपी निकषावर घासून ' (पृ. २१) करावा. सुखदुःखसंभवरूपी निकष हा या ग्रंथकारांच्या मतें प्रथम कर्तव्याकर्तव्याचा निकष होय; सुख कशांत आहे व दुःख कशांत आहे, या प्रश्नाचा प्रत्यक्ष संबंध मानवी आचरणाशीं पोंचतो. म्हणून सुखसाधना व दुःखनिवृत्ति ज्या आचरणानें होते तें आचरण हा उपनिषदांचा मुख्य विषय व त्या आचरणास स्वतः व विश्व यासंबंधी कोणत्या प्रकारचा विचार पोषक ठरतो तो विचार हा अंगभूत विषय होय, असें या ग्रंथकाराचें तात्पर्य आहे. अशा प्रकारच्या विचारसरणीस आधुनिक परिभाषेंत प्रयोजनवाद (Pragmatism) म्हणतां येईल.

या ग्रंथकारानें उपनिषदें हें कर्तव्याकर्तव्यशास्त्र मानलें व पूर्वाचार्यांनीं तें वस्तुतत्त्वज्ञान सांगणारें शास्त्र मानलें असा पूर्वाचार्य व स्वतः यांमध्यें असलेला हा मूलभूत मतभेद त्यानें स्वतः सांगितला आहे:— " जगाच्या उत्पत्तीस, स्थितीस आणि

अनुक्रमणिका



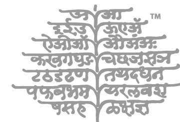


ल्यास कारणीभूत होणारें ब्रह्म उपनिषदांचा विषय आहे असें म्हणणें ही गोष्ट वेगळी आणि आनंद-प्राप्तीस साधनीभूत असलेलें ब्रह्म उपनिषदांचा विषय आहे असें म्हणणें वेगळें. या दोन गोष्टी एक नव्हेत. त्या भिन्न आहेत. ब्रह्म कसें आहे, त्यापासून जग कसें उत्पन्न झालें, ब्रह्माचा परिणाम होऊन जीव उत्पन्न झाले किंवा ब्रह्माच्या ठिकाणीं विवर्त होऊन जीव उत्पन्न झाले, ब्रह्म सचेतन आहे किंवा अचेतन आहे, जीव अनेक आहेत किंवा सर्व जीव एकच आहेत, जीव व ब्रह्म एकच कीं निरनिराळे, जीवास पुनर्जन्म आहे कीं नाहीं इत्यादि प्रश्नांचा उलगडा यथार्थतेच्या दृष्टीनें पहिल्या प्रकारच्या शास्त्रांत केला पाहिजे. अर्थात् तो आत्यन्तिक सत्याच्या दृष्टीनें केला पाहिजे. याउलट दुसऱ्या प्रकारच्या शास्त्रांत जग जसें दिसतें तसें ग्रहण करून जीवाला आत्यन्तिक आनंदाची प्राप्ति कशी होईल हाच प्रश्न सोडवावयाचा आहे. त्यामुळें दुसऱ्या प्रकारच्या शास्त्रांत वर सांगितलेले कित्येक प्रश्न सोडविण्याची गरजहि असणार नाहीं.[४] .... पहिल्या प्रकारच्या शास्त्रांस जगदुत्पत्तिशास्त्र (Cosmogony) व अध्यात्मशास्त्र (Metaphysics) असें नांव द्यावें लागेल; तर दुसऱ्या प्रकारच्या शास्त्रांस कर्तव्याकर्तव्यशास्त्र (Ethics) असें नांव द्यावें लागेल." (पृ. २०) "आजपावेतों उपनिषदें पहिल्याच प्रकारचें शास्त्र मानल्यामुळें उपनिषदांच्या अर्थाविषयीं अतिशय वाद माजले आहेत आणि त्यांचा अंत कधीतरी होईल असें दिसत नाहीं. कारण, या शास्त्रांतील विषयच बुद्धीच्या आटोक्याबाहेरचे म्हणजे अज्ञेय प्रांतांतील असल्यामुळें केवळ कल्पनातरंग उत्पन्न करणें या शिवाय दुसरें कोणतेंच कार्य या शास्त्राच्या संशोधकांकडून होऊं शकत नाही. याउलट दुसऱ्या प्रकारच्या शास्त्रांत प्रत्यक्ष आयुष्यांत अनेकदा उत्पन्न होणाऱ्या सुखदुःखरूपी प्रत्यक्ष निकषावर कोणत्याहि निर्णयाची परीक्षा होत असल्यामुळें त्यांत मतभेदास, वादास जागाच नाहीं. म्हणूनच स्वतंत्रपणें विचार करणाऱ्या प्राचीन उपनिषदांमध्यें आश्चर्यकारक ऐकमत्य दिसून येतें, ही गोष्ट आम्ही परिच्छेद २० मध्यें नमूद केली आहे" (पृ. २०, २१).

भिन्न व विरोधी तत्त्वदर्शनें उपनिषदांतून कां निघालीं

श्रीशंकराचार्य, भास्कराचार्य, रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य, वल्लभाचार्य इत्यादि आचार्यांनीं उपनिषदांतून केवलाद्वैत, द्वैताद्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैत, शुद्धाद्वैत इत्यादि विश्वविषयक परस्पर विरुद्ध असलेलीं तत्त्वज्ञानें क्रमानें सिद्ध केलीं; तीं सिद्ध करतांना मानवी बुद्धि व विविध उपनिषदें यांच्यांतील संगति स्वमतिपोषक रीतीनें स्थापित केली. या विरोधी मतप्रणालींच्या गोंधळांतून बाहेर पडण्याचा मार्ग येथें दत्तरी दाखवूं इच्छितात. वरील तत्त्वज्ञानाचे पंथ उत्पन्न होण्याचें कारण उपनिषदें हीं मुख्यतः विश्वविषयक तत्त्वज्ञानाचीं बोधक आहेत हें गृहीत कृत्य होय. स्वतःचीं विश्वसत्यसंबंधी तत्त्वें उपनिषदांतून निघतात, हें सिद्ध करण्याचा यत्न या आचार्यांनीं केला याचें कारण स्वसमाजांतील उपनिषदांची प्रतिष्ठा व स्वतःप्रामाण्यरूप श्रद्धा होय. दत्तरींच्या मताप्रमाणें विश्वसत्याचें प्रतिपादन हें उपनिषदांचें मुख्य उद्दिष्टच नसल्यामुळ एकाच

४ वरील खुणेच्या पुढील वगळलेलें वाक्य मुद्रक, प्रकाशक किंवा मूळ लेखक (ग्रंथकार नव्हे) यांच्या प्रमादामुळें भलत्या उलटया अर्थी छापलें गेलें आहे तें असें– "ज्या कल्पना प्रत्यक्ष आनंदास कारणीभूत होतात त्या अग्राह्य व असत्य, अशीच या शास्त्राची सत्यासत्यनिर्णयाची कसोटी राहील." येथें 'अग्राह्य' या ऐवजीं 'ग्राह्य' व 'असत्य' या ऐवजीं 'सत्य' पाहिजे म्हणजे योग्य व ग्रंथकारास अभिप्रेत अर्थ निघेल. हा प्रमाद एक पृष्ठ अधिक जोडून प्रकाशकांनीं काढून टाकला तर बरें होईल.





ग्रंथांतून अशा विरोधी तत्त्वज्ञानांचा निष्कर्ष काढण्याचा खटाटोप जरूर नाही.

येथें हें विशेषत: ध्यानांत घेतलें पाहिजे कीं, जीवाचें परमसुखरूप हित सांगणें व त्या हिताच्या मार्गाचा उपदेश करणें हा उद्देश उपनिषदांचा आहे, हें दप्तरींचें मत शंकरादि सर्व पूर्वाचार्यांनाहि मान्य आहे. परंतु तें परम हित वा सुख विश्वांतील आत्यंतिक वा परमसत्याच्या म्हणजेच ब्रह्माच्या वा आत्म्याच्या ज्ञानानें सिद्ध होतें म्हणून ब्रह्म हा उपनिषदांचा मुख्य विषय होय. परमार्थ वस्तूचें किंवा आत्यंतिक सत्याचें ज्ञान होऊनच संसारदु:ख सरतें असा सर्व पूर्वाचार्यांचा सिद्धान्त आहे. ब्रह्मजिज्ञासेला सूत्रकार व सर्व भाष्यकार महत्त्व देतात हें खरें; परंतु तें महत्त्व ब्रह्मज्ञानानें सर्वदु:खनाशरूप मोक्ष प्राप्त होतो म्हणून. "अस्य अनर्थहेतो: प्रहाणाय सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते ।" "या अनर्थकारकाचा विनाश व्हावा म्हणून सर्व वेदान्त सुरूं होतात." असें शंकराचार्य प्रस्तावनेंत म्हणतात. उपनिषदांचा मुख्य उद्देश वा प्रयोजन आनंद किंवा दु:खनाश होय; म्हणून प्रयोजन या नात्यानें तो उपनिषदांचा मुख्य विषय होतो; ब्रह्माची जिज्ञासा केवळ जिज्ञासातृप्तीकरितां सूत्रकार सांगत नाहींत. ब्रह्मज्ञानानें निश्रेयसप्राप्ति होते म्हणून ब्रह्म हा उपनिषदांचा विषय होतो. श्रेष्ठ आनंद ह्या उद्दिष्टाबद्दल पूर्वाचार्य व दप्तरी यांत मतभेद आहे, असा दप्तरींच्या प्रतिपादनावरून गैरसमज होण्याची शक्यता फार आहे म्हणून ही गोष्ट येथें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. दप्तरी म्हणतात कीं, "ब्रह्मज्ञानानें किंवा आत्मज्ञानानें आत्यन्तिक सुख किंवा खरा आनंद प्राप्त होतो अशा भावार्थाचीं वचनें उपनिषदांत ठिकठिकाणीं आहेत. त्यावरून ...... उपनिषदांचा विषय आनंदप्राप्ति हाच ठरतो." ब्रह्मज्ञानानें आत्यन्तिक सुख लाभतें, हा सिद्धान्त सर्वाचार्यसंमत आहे. मग मतभेद कोठें आहे ?

मतभेद असा कीं, ब्रह्माचें वा आत्म्याचें स्वरूप व ब्रह्माचा विश्वाशीं असलेला संबंध ह्यांचा आत्यन्तिक सत्य म्हणून उपनिषदें विचार व उपदेश करतात, असें पूर्वाचार्यांचें मत आहे. दप्तरींचें तसें नाहीं; त्याच्यामतें ब्रह्म व जगत् यांच्या सत्यस्वरूपासंबंधीं विचार यथार्थपणें करतां येणें शक्य नाहीं; ते विषय मानवी बुद्धीच्या व अर्थात् उपनिषदें मानवबुद्धिनिर्मित असल्यामुळें उपनिषदांच्याहि अटोक्या बाहेरचे आहेत. परंतु दप्तरींचें हें मत उपनिषदांत स्पष्टपणें कोठेंच आलें नाहीं. ब्रह्म वा आत्मा "अप्रमेय" आहे, "विदित नाहीं किंवा अविदित नाहीं" अशा सारखीं गूढवादी वाक्यें सोडल्यास आत्मज्ञान वा ब्रह्मज्ञान करून घे, ज्ञानानेंच सर्व ग्रंथींचा नाश होतो, असाच मुख्य उपदेश त्यांत सांपडतो. त्यांत ज्ञान म्हणजे वस्तुसत्याचें ज्ञान असाच सरल भावार्थ दिसतो. म्हणून दप्तरींचें हें विधान चिन्त्य वाटतें. द्वैत व अद्वैत यांचा विचार उपनिषदांत जो आला आहे, त्याच्या सत्यत्वासत्यत्वाची कसोटी सुखदु:खें हींच होत; द्वैतविचार दु:खपोषक म्हणून अनिष्ट व अतएव असत्य आणि अद्वैत विचार सुखपोषक म्हणून इष्ट अतएव सत्य अशी मीमांसा दप्तरी सांगतात. "सुखदु:खसंभवरूपी निकषावर घासून उपनिषदांनीं आपल्या अद्वैत सिद्धान्ताची परीक्षा केली व तोच मान्य ठरविला" (पृ. २१). या निकषानें मतभेदास जागा उरत नाहीं, असें दप्तरी निक्षून सांगतात; परंतु हें विधान फारच गोंधळांत पाडणारें आहे. या विधानासंबंधी एक गोष्ट मात्र निश्चितपणें सांगता येते कीं, एकादश उपनिषदांत अद्वैतज्ञानानें परमशांति, अत्यन्त अभय, सर्व दु:खांतून मोक्ष, वा शोकाच्या पैलतीरावर जाऊन आत्यन्तिक आनंद लाभतो असें वारंवार म्हटलें आहे. द्वैत किंवा द्वैतासारखी दुसरी उपपत्ति उपनिषदांना अमान्य आहे, हेंहि म्हणण्यास भरपूर प्रमाणें

आहेत. परंतु दुःखनाश वा परमशांति वा परमानंद हाच अद्वैतज्ञानाच्या सत्यत्वासत्यत्वाची कसोटी होय यास स्पष्ट प्रमाण नाहीं. " मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किंचन। मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नानेव पश्यति " या वाक्यांत नानात्व पहाणारास मृत्युपरंपरा म्हणजे दुःखपरंपरा भोवते असें म्हटलें आहे हें खरें. परंतु याचा अर्थ असा नव्हे कीं, नानात्व बुद्धीनें मृत्युपरंपरा भोवते म्हणून नानात्व खोटें. उलट, नानात्व खोटें म्हणून नानात्वभ्रमानें मृत्युपरंपरा बाधते. सत्याचें ज्ञान मोचक होय व मिथ्याज्ञान बंधक होय, असा उपनिषदांचा मूळ सिद्धान्त आजपर्यंत सांगत आले आहेत. त्याच्या बरोबर उलटा सिद्धान्त दप्तरी सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. उपनिषदांत जे विश्वसृष्टि, ब्रह्म, आत्मा वा ईश्वर याबद्दल विचार आले आहेत ते कल्पनातरंगच आहेत, ते कल्पनातरंगच जीवात्म्याला उपयुक्त व सुखकारक ठरतात म्हणूनच प्रतिपादिले आहेत; असें उपनिषदांत कोठेंहि प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष सूचित केलेलें नाहीं. ते कल्पनातरंग आहेत, अशी डॉ. दप्तरींची बुद्धीवादी मीमांसा आहे. ती उपनिषदांस मान्य आहे काय ? याचें उत्तर दप्तरींच्या या ग्रंथांत कोठेंहि मिळत नाहीं.

आतां डॉ. दप्तरींचें समर्थन करण्यास एकच मार्ग शिल्लक राहतो तो असा; " विद्ययाऽमृतमश्नुते, " " विद्येनें अमृत लाभतें " येथें विद्या म्हणजे कल्पना, असा अर्थ होऊं शकत नाहीं, असें मात्र म्हणतां येत नाही. विद्या म्हणजे यथार्थज्ञान असा अर्थ होतो त्याप्रमाणें विद्या म्हणजे कल्पना किंवा भावना असाहि अर्थ उपनिषदांच्या परिभाषेंत पुष्कळ ठिकाणीं होऊं शकतो. पञ्चाग्निविद्या, वैश्वानरविद्या, उद्गीथविद्या इत्यादि विद्यांचा उपदेश उपनिषदांत आला आहे. पञ्चाग्निविद्या म्हणजे पांच अग्नींची कल्पना; तेथें पांच अग्नि वास्तविक नाहीत; अग्नींची भावना द्युलोक, पर्जन्य, पृथ्वी, पुरुष व स्त्री यांच्यावर करावयाची आहे. वैश्वानरविद्या म्हणजे वैश्वानर अग्नीची एक विशिष्ट कल्पनाच आहे; त्यांत वास्तविक वैश्वानर प्रतिपाद्य नाहीं; उद्गीथ म्हणजे उच्च स्वरांतील सामगान; त्याची ऐक्य कल्पना किंवा भावना प्राणावर करावयाची म्हणजे लादावयाची आहे, म्हणजे प्राण व उद्गीथ एकच अशी भावना करावयाची आहे. अशा पुष्कळ काल्पनिक उपासना किंवा भावना म्हणजे विद्या उपनिषदांत उपदेशिल्या आहेत; त्यामध्यें आत्मविद्या वा ब्रह्मविद्या समाविष्ट होऊं शकेल. तसें केल्यास शंकराचार्यांच्या पूर्वींच्या कांहीं मीमांसकांच्या मताशीं मेळ बसूं शकेल. उपनिषदांतील ब्रह्मविद्या केवळ एक मनानें कल्पिलेली उपासना आहे; ब्रह्मविषयक स्वतंत्र दर्शन उपनिषदांत नाहीं, ब्रह्माला सत्य वा तत्त्व म्हणून, उपनिषदांत महत्त्व नसून केवळ एक उच्च फलपर्यवसायी उपासनेचा कल्पित विषय म्हणूनच महत्त्व आहे, असें एक मीमांसकमत शंकराचार्यांनीं शारीरक भाष्याच्या समन्वय सूत्रभाष्यांत प्रारंभीं उद्धृत केलें आहे; त्याच्याशीं ही दप्तरींची मीमांसाअधिक चांगली जुळते. तें मीमांसक मतच जर प्रभावी राहिलें असतें तर हीं नाना आचार्यांचीं नाना भाष्यें उत्पन्न झालीं नसतीं. परंतु शंकराचार्यांनीं उपनिषदें हें एक सत्यप्रतिपादक तत्त्वदर्शन आहे, सत्यज्ञानानें मोक्ष व मिथ्याज्ञानानें बंध, असा उपनिषदांचा सिद्धान्त आहे, असें ठासून सिद्ध केल्यामुळें भिन्नभिन्न विरोधी दार्शनिक पंडितांनीं आपआपले सिद्धान्त उपनिषदांतून काढण्याचा सपाटा लावला. नाहींतर उपनिषदांवर इतक्या विरुद्ध अर्थांचा भार टाकणारीं भाष्यें झालींच नसतीं; हें दप्तरींचें म्हणणें बरोबर आहे.

सुखदुःखें सत्यासत्याची कसोटी व अद्वैत बुद्धि

सत्यासत्याची उपनिषदांतील कसोटी सुखदुःखसंभव ही आहे असें दप्तरी म्हणतात. परंतु सुख

अनुक्रमणिका





हें इष्टत्वाची व दुःख ही अनिष्टत्वाची कसोटी असें म्हणणें सरळ ठरेल; ती सत्य व असत्य यांची कसोटी कशी म्हणतां येईल ? काव्यकल्पनांनी आत्यन्तिक आनंद होतो म्हणून त्या सत्य ठरतील काय व इष्ट व्यक्तीच्या निधनाची वार्ता असत्य म्हणतां येईल काय ? असा प्रश्न उपस्थित होतो. दुसरें असेंकीं, अद्वैतज्ञानानें प्रत्यक्ष सुख होतें, असें म्हणावयाचें आहे कीं, अद्वैतज्ञानपूर्वक कर्म केल्यानें तें कर्म योग्य पद्धतीनेंच घडतें म्हणजे तें नैतिक स्वरूपाचेंच घडतें व नैतिक कर्म अखेरीस अधिक सुखावह होतें, असें म्हणावयाचें आहे ? अद्वैतज्ञानानें साक्षात् सुखाची प्राप्ति होते, असें दप्तरींना म्हणावयाचें आहे. त्यांची उपपत्ति अशी– “जागृतींत जेव्हां मनुष्य अद्वैताची भावना करतो तेव्हां त्याच्या अनेक वासना व दुःखें नाहींशीं होऊन त्याला आत्यन्तिक सुखाची प्राप्ति होते. आणि ही गोष्ट उपपन्नच आहे. द्वैत हें भांडणांचें, वासनांचें, भयाचें मूळ आहे.” (पृ. १२७) “अहंकार म्हणजे ‘हा मी आहे व हें माझ्याहून भिन्न दिसणारें जग आहे’ असें जागृतींत दिसणारें द्वैतज्ञान होय. त्याचें सूक्ष्मत्व म्हणजे विस्मरण झालें असतां वासनांचा अभाव असतो व त्यामुळें अत्यानन्दाचा प्रत्यय येतो” (पृ. १२८). येथें द्वैत शब्दाचा अर्थ स्पष्ट सांगितला आहे. मी ज्या फुलाचा वास घेतों व जें अन्न सेवन करतों तें फूल व अन्न माझ्याहून भिन्न आहे असें द्वैतज्ञान असतांना भांडण व भय कां उत्पन्न व्हावें हें समजणें कठीण आहे. मी व जग हें मुळांत एकच आहे अशी भावना केली तरी जगाचे माझ्यावर आघात घडत असतां त्याच्याशीं भांडण होणार नाहीं किंवा त्यापासून भय वाटणार नाहीं. हें तरी कशावरून सांगणार ? अद्वैत भावनेनें वासना लोपते असें वर म्हटलें आहे. जोपर्यंत जागृति आहे तोपर्यंत वासना ही राहणारच. वासना म्हणजे इच्छा. सर्वभूतांच्या वा मानवांच्या हिताची तरी इच्छा होणारच. त्याशिवाय सत्कर्म घडणार कसें ? अद्वैत ज्ञानाची जागृति व सत्कर्म यांची जोडी हेंच तर सर्वथा इष्ट होय. हाच ज्ञानकर्म समुच्चयवाद आपणास प्रतिपादावयाचा आहे. जागृतींत अद्वैताची जाणीव असली तरी भिन्न पदार्थांच्या पृथक्त्वाचें ज्ञान किंवा इंद्रिय विषयांच्या वैचित्र्याचा अनुभव राहणारच व त्याबरोबर वासनाहि राहणारच. इंद्रियांच्या विषयांच्या वैचित्र्याचें भानच जर जागृतींत रहात नसेल तर ती जागृति कशी म्हणणार ? तात्पर्य, अद्वैताच्या भावनेनें भरलेली जागृति हीच तुरीय अवस्था; हीच श्रेष्ठतम-जीवस्थिति; तेंच निश्रेयस होय; असें दप्तरी सांगतात. तेथें वासनाभाव होतो, द्वैतबुद्धि विरते असें ते उपनिषदांच्या आधारें म्हणतात. परंतु ही स्थिति निर्विवादपणें माणसांना प्राप्त होते व त्यांत परम आनंदाचा सोहळा भोगावयास मिळतो असें हें विधान बुद्धिवादाच्या वस्तुवादी अर्थविवेचनांत ठीकपणें बसूं शकतें कीं काय असा हा मोठाच अवघड प्रश्न उत्पन्न होतो. येथें दप्तरी गूढानुभववादी बनले, असे वाटूं लागतें.[५] परंतु दप्तरींच्या मतें अत्यन्त अनुभवसिद्ध व निर्विवाद, सर्व उपनिषदें व सर्व विचारवंत यांना मान्य होणारी अशी अद्वैतानुभवांत रंगलेली जागृति हीच तुरीयावस्था किंवा जीवात्म्याची आनंदमय उच्चतम स्थिति होय; हें उद्दिष्ट, हा विषय, सिद्ध करणें हें उपनिषदांचें कार्य आहे. निर्विवाद व सर्वमान्य सिद्धान्तावरच शास्त्राची उभारणी व्हावयास

५ अद्वैत व द्वैत दोन्ही सत्य, असा अभिप्राय दप्तरींनीं सांगून तें कसें हें दाखविलें आहे– “वस्तु एकच असून अवस्थाभिन्नत्वामुळें लक्षण भिन्नत्व उत्पन्न होतें आणि खरोखरच यापासून द्वैत उत्पन्न होतें. वस्तुत्वाच्या दृष्टीनें अद्वैतहि खरें आणि अवस्था भिन्नत्वाच्या दृष्टीनें द्वैतहि खरें असतें ... भोक्ता व भोग्य दोघेहि परस्पराहून भिन्न आहेत तथापि दोघेहि ब्रह्माहून भिन्न नाहीत” (पृ. ७०).

अनुक्रमणिका





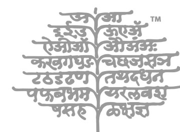
पाहिजे. तोच हा उपनिषद शास्त्राचा त्यांच्यामतें निर्विवाद सिद्धान्त होय.

ह्या ज्ञानमय अवस्थेसच सर्वभूत हितकारक कर्माची म्हणजे सत्कर्माची जोड देणें आवश्यक होय. म्हणजे ज्ञानकर्मसमुच्चय सिद्ध होतो. ज्ञान व कर्म यांचा समुच्चय हा उपनिषदांचा मुख्य आदेश आहे. तेंच प्रतिपाद्य आहे; असें प्रस्तुत ग्रंथकार म्हणतात.

कल्पनांची बौद्धिक संगति व तत्त्वदर्शन

विश्वाचें वास्तविक स्वरूप किंवा ब्रह्माचें किंवा ईश्वराचें स्वरूप हें जाणणें मानवी बुद्धीच्या आटोक्याबाहेर आहे असें दत्तरींनी वारंवार म्हटलें आहे. श्रीशंकराचार्यहि असेंच म्हणतात– यत्तूक्तं परिनिष्पन्नत्वात् ब्रह्मणि प्रमाणान्तराणि संभवेयुरिति तदपि मनोरथमात्रम् । रूपाद्यभावाद्धि नायमर्थः प्रत्यक्षस्य गोचरः, लिङ्गाद्यभावाच्च नानुमानादीनाम् । "ब्रह्म ही सिद्धवस्तु आहे म्हणून त्याचीं (श्रुतीहून) अन्य प्रमाणें संभवतील हाहि केवळ इच्छेचा खेळ आहे; रूपादि नसल्यामुळें तो अर्थ प्रत्यक्षाचा विषय होत नाहीं. ज्ञापक हेतूच्या अभावी अनुमानादिकांचा विषय होत नाहीं." दत्तरी मानवी बुद्धीपेक्षां भिन्न असें श्रुतिरूप प्रमाण मानत नाहींत, शंकराचार्य हें मानतात, हाच दोघांत मुख्य फरक होय. ब्रह्म, ईश्वर, आत्मा, विश्वाचें वास्तविक स्वरूप इत्यादि कल्पनांचें समर्थन दत्तरींनी केलें आहे. त्याकरितां ते, बुद्धीच्या आटोक्याबाहेर, याचा अर्थ स्वतःच सांगतात– "प्रत्यक्ष आणि अनुमान या प्रमाणांनीं काटेकोरपणें ते सिद्ध होऊन बुद्धीस पटत नाहींत, कल्पावे लागतात, त्यामुळें ज्या कल्पनेविरुद्ध सर्वांत कमी आक्षेप असतील ती कल्पना मान्य करावी लागते, किंवा जी कल्पना ज्ञात गोष्टींशीं सर्वांत चांगली जुळते ती मान्य करावी लागते. पण कल्पना करणें व ती ज्ञात गोष्टींशीं चांगली जुळते कीं नाहीं आणि सर्वांत कमी आक्षेपणीय आहे कीं नाहीं हें पाहणेंहि बुद्धीचेंच कार्य आहे. या दृष्टीनें सर्वच बुद्धिगम्य आहे, सूत्रकार व्यासांच व उपनिषत्कारांचेंहि असेंच मत आहे." खरोखरी उपनिषदांतील वरील (ब्रह्म, ईश्वर, इत्यादि) सिद्धान्तहि त्यांनीं या रीतीनेंच ठरविले आहेत." (पृ. ५१) ब्रह्म, ईश्वर, सृष्टीचा कार्यकारणभाव, इत्यादि तत्त्वें कल्पनात्मक असलीं तरी ते स्वैर कल्पनातरंग नव्हेत त्यांची बुद्धिद्वारा निश्चित केलेल्या अनुभवाशीं व आपसांत बौद्धिक संगति आहे; तशी संगति असल्यामुळें बुद्धीस तीं तत्त्वें पटतात, असें दत्तरींना म्हणावयाचें आहे; म्हणजे सुखदुःखसंभव एवढेंच सत्यासत्य ठरविण्याचें प्रमाण नसून कल्पनांची बौद्धिक संगति हेंहि प्रमाण असावें लागतें हें अर्थात् सिद्ध होतें.

बौद्धिक संगतीनें सिद्ध झालेल्या ह्या कल्पनांची कर्तव्यशास्त्रास आवश्यकता आहे, असें दत्तरींना मान्य करावें लागलें आहे. उपनिषदें हें (Metaphysics) अध्यात्मदर्शन नव्हे असें आग्रहपूर्वक सांगण्यास प्रवृत्त झालेल्या प्रस्तुत ग्रंथकारास उपनिषदांतील जगदुत्पत्तिविषयक अध्यात्मदर्शन मांडावें लागलें आहे. अर्थात् त्याचें माहात्म्य त्यांनीं कमी मानलें आहे, किंवा तें नीतिशास्त्राचें अंगभूत म्हणून स्वीकारलें आहे, ही गोष्ट वेगळी. ते म्हणतात–"कर्तव्याकर्तव्यशास्त्रांत ज्याला आनंदप्राप्ति करून द्यावयाची आहे तो जीव वस्तु असो किंवा नसो, तो वस्तु आहे आणि खरा आहे, असें मानलेंच पाहिजे. तसेंच त्याला कर्तव्याकर्तव्याचे नियम सांगतांना हें जग नियमबद्धपणें चालत आहे असें मानलें पाहिजे. ...... या जगाचें नियमन करणारी शक्ति बुद्धीने सिद्ध होते, हिलाच ईश्वर असें म्हटलें, हा एकच आहे हेंहि बुद्धिच ठरवूं शकते. आतां जग–ज्यांत जीव व ईश्वर यांचाहि अंतर्भाव होतो तें– कोणत्यातरी आदिकारणापासून झालें असलें पाहिजे... कारण तें भिन्न अशा अनेक





स्वतंत्र कारणापासून झालें असें मानल्यास जगांत सर्वत्र नियमांची एकवाक्यता दिसते... त्याची उपपत्ति लागणार नाहीं. म्हणून जीव, ईश्वर व तें आदिकारण म्हणजे ज्याला उपनिषदांत ब्रह्म व सत् म्हटलें आहे तें हें सर्व तत्त्वतः एकच आहे असें बुद्धीस पटतें... जीवास जें विषय रूपानें दिसतें तें मूर्तिमान् जगत् हि ब्रह्मच, असेंहि बुद्धीस पटतें. " (पृ. ४९,५०) तात्पर्य, उपनिषदांतील जीव, ईश्वर, ब्रह्म व जगद्विस्तार या संबंधाचीं तत्त्वें निव्वळ कल्पनातरंग नव्हेत. येथें हें ध्यानांत ठेवावें कीं, दप्तरींचा 'ईश्वर' वा 'ब्रह्म' हें स्वरूपतः सत् आहे, ब्रह्माचा एक प्रकार ईश्वर, तो नियामक शक्ति व ब्रह्म हें अव्यक्त मूलकारण होय, एवढाच अभिप्राय आहे. दप्तरींच्या उपनिषद् भाष्यांतील ब्रह्म सच्चिदानन्दरूप नाहीं. ईश्वर सर्वशक्ति असला तरी दयामय, आनंदमय व सर्वज्ञ नाही. हा असा ईश्वर भक्ताच्या दृष्टीनें असला काय व नसला काय, सारखाच.

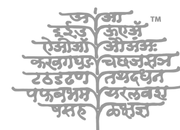
ब्रह्म ज्येष्ठ व जीव श्रेष्ठ

उपनिषदांतील विश्वाच्या मूलकारणासंबंधी विचार काल्पनिक असले तरी त्यांतील तर्कशास्त्र आजहि टिकाव धरणारें आहे. आधुनिक आध्यात्मिक तत्त्वज्ञाना (Idealism) चें व तसेंच अद्य प्रचलित भौतिक तत्त्वज्ञानाचेंहि मूलभूत व सामान्य स्वरूप त्यांत प्रथम उदय पावलेलें दिसतें.

या विश्वाचें मूळ कारण अव्यक्त व उपादानरूप (Material) आहे, तें एकात्मक सत् असें आहे, त्यांतून छान्दोग्य उपनिषदाप्रमाणें व्यक्त विश्व तेज, जल व पृथ्वी या तत्त्वांच्या रूपानें क्रमानें उत्पन्न झालें किंवा तैत्तिरीय उपनिषदांप्रमाणें त्याच एकात्म वस्तूंतून आकाश, वायु, तेज, जल, पृथ्वी, ओषधि, अन्नरूप प्राणी, मनुष्य अशा क्रमानें सृष्टि विकास पावली. मूळ अव्यक्त व एकात्मक सत् हें उपादान कारण आहे ही गोष्ट, छान्दोग्य उपनिषदांत सुवर्णाचे अलंकार, मृत्तिकेचा घट, लोखंडाचें हत्यार, किंवा वटबीजाचा वृक्ष होतो त्याप्रमाणें व्यक्त सृष्टि त्या अव्यक्त सतापासून परिणाम पावली अशा उपमानांनीं व्यक्त केली आहे. एकात्मक अव्यक्तांतून अनेक किंवा बहुविध विश्व झालें हें तर अनेक ठिकाणीं वारंवार सांगितलें आहे; व त्या बहुविध विश्वांत अधिक साररूप व अधिक गुणांनीं भरलेले सृष्ट पदार्थ क्रमानें अस्तित्वांत आले असा विकासवादहि पुनःपुनः प्रतिपादिलेला दिसतो. तात्पर्य, आधुनिक भौतिक अद्वैतवादी व विकासवादी तत्त्वज्ञानाचें सामान्य रूप उपनिषदांत प्रथम स्पष्टपणें प्रकट झालें आहे. हा ब्रह्मपरिणामवाद म्हणून शंकराचार्यांपूर्वीच अद्वैततत्त्वज्ञानांत प्रसिद्ध होता. त्याचा परामर्श शंकराचार्यांनीं ब्रह्मसूत्रभाष्य व बृहदारण्यक भाष्य यामध्यें घेऊन त्याचें मायावादी दृष्टिकोणांतून खंडन केलें आहे. याच ब्रह्मपरिणामवादाचें पुनः मंडन डॉ. दप्तरींनीं उपनिषदांतील भरपूर वचनांच्या आधारानें केलें आहे. दशोपनिषदांत कोठेंहि विवर्तवाद किंवा मायावाद प्रत्यक्ष सांगितलेला नाहीं. मूळ कारण अद्वैत सत् ब्रह्म; त्यांतूनच व्यक्त द्वैत (सृष्टि) उद्भवलें, असाच उपनिषदांचा आशय आहे.

सर्व पूर्वाचार्यांशीं दप्तरींचा मूळ उपादानकारण ब्रह्माच्या स्वरूपाबद्दल अत्यंत मूलभूत असा मतभेद आहे. मूल कारण ब्रह्म हें केवळ उपादानकारण (Material Cause) नाहींतर तें सृष्टिरचनेचा संकल्प करणारें, इच्छाशाली, व सर्वज्ञ असें चिद्रूप म्हणजेच निमित्तकारण आहे; जसा रथाचा रथकार, घटाचा कुंभकार वा मूर्तीचा मूर्तिकार त्याप्रमाणें उद्देशपूर्वक सृष्टीचे उत्पत्ति स्थितिसंहार करणारा ईश्वर म्हणजे ब्रह्म होय; असें सर्व पूर्वाचार्यांचें मत आहे. या मताला उपनिषदांत अनेक आधार आहेत. आधुनिक अध्यात्मवादी दर्शनाचें (Idealism) हें सामान्य व मूळभूत रूप आहे " तदैक्षत, बहुस्यां प्रजायेयेति।"

अनुक्रमणिका





(छां. ६।२।३) – "त्याविचार केला कीं, मी बहु व्हावें, मी प्रजा पैदा करावी." 'मी बहु व्हावें,' यांत तें स्वतःच सृष्टिरूप बनलें असा ब्रह्मपरिणामवाद दर्शित केला आहेच; परंतु, त्यानें ईक्षण म्हणजे विचार केला, यावरून, विचारशाली ज्ञानी कर्ता असा सृष्टीचा कारण आहे, असा सर्वज्ञकारणवाद सिद्ध होतो. दसरींनीं अशा प्रकारचीं वाक्यें काव्यरूप म्हणजे आलंकारिक अर्थाचीं ठरविलीं. वेदांत व उपनिषदांत काव्यात्मक अतिशयोक्तिरूप वाक्यें पुष्कळ आहेत; त्या पैकीं हीं ब्रह्मसर्वज्ञवादी वचनें आहेत, असें त्यांना म्हणावयाचें आहे– "खरोखर पाहतां हें ईक्षण गौणार्थानें सांगितलें आहे, मुख्यार्थानें सांगितलें नाही. – कारण, छांदोग्य (६।२।३) येथेंच अचेतन अशा तेज आणि अप् यांच्या विषयींहि 'ऐक्षत' असेच शब्द योजले आहेत, ते गौणार्थानें योजले आहेत, असें म्हणणें भाग आहे; तसेंच ब्रह्माविषयीं योजलेला 'ऐक्षत' हा शब्दहि गौणार्थेच मानला पाहिजे... ब्रह्माविषयीं 'अप्राणो ह्यमना' असें मुंडकांत, २।१।२ येथें म्हटलेंच आहे. अर्थात् मनोरहित ब्रह्म विचार करूं शकत नाही हें उघड आहे. तथापि त्यानें विचार केला आहे असें म्हणण्याचें कारण... बुद्धीनें विचार करून रचना करावी तशी या जगाची रचना दिसते, म्हणून ब्रह्माने विचार केला आहे असें गौणार्थाने म्हटलें आहे. याच कारणाने व याच अर्थाने ब्रह्मास माण्डूक्यांत सर्वज्ञ म्हटलें आहे, असें दिसतें" (पृ. ७०,७१).

सर्व विश्व ब्रह्माचेंच बनलें आहे. कारण ब्रह्म हेंच त्याचें मूळ उपादान कारण आहे. त्यामुळें ब्रह्म हें सर्वांत ज्येष्ठ आहे यांत शंका नाहीं. परंतु तें अव्यक्त ब्रह्म प्रासव्य नाहीं असें दसरींनीं 'उपनिषदांत उपदेशिलेलें मनुष्याचें प्रासव्य' या प्रकरणांत सविस्तर सिद्ध केलें आहे. सृष्टीसंबंधी ब्रह्मविकासवाद मान्य केल्यावर अत्यंत विकसित जी ब्रह्माची अवस्था तीच प्रासव्य, इष्टतम वा अत्यंत श्रेयस्कर होय, हेंच म्हणणें तर्कतः सिद्ध होतें. दसरींच्या मतानें ब्रह्म हें ज्येष्ठ आहे परंतु श्रेष्ठ नाहीं. 'अद्वैतब्रह्मांत मिळून जाण्यापेक्षां ब्रह्मज्ञ जीव होऊन जन्मणें श्रेष्ठ होय' (पृ.३९) असें ते उच्चरवानें सांगतात. 'जीव म्हणजे विकसित ब्रह्मच होय ... छांदोग्याचा सहावा संपूर्ण अध्याय 'तत्त्वमसि' म्हणजे 'हे जीवा, तें जगन्निर्माण करणारें ब्रह्मच तूं आहेस' हें सिद्ध करण्याकरितां योजिला आहे...... जीव हा ब्रह्माचा विकास, आविर्भाव, उत्फुल्लन, व्याकरण, आविष्कार, उन्नति किंवा परिणति आहे असें उपनिषदांचें मत आहे" (पृ. ५७). ब्रह्माची जीव ही अवस्थाच ज्ञान व आनंद या रूपानें व विविध थोर कर्तव्यें पार पाडणाऱ्या मनुष्याच्या रूपानें प्रकट होते. ब्रह्म आनंद नव्हे; तर आनंद ब्रह्म आहे. "आनंद ब्रह्म आहे म्हणण्याचें कारण आनंद ही ब्रह्माचीच स्पृहणीय अवस्था होय हें आहे" (पृ. ५६) "तैत्तिरीयांत २।७ येथें फार महत्त्वाचें जें वचन आहे त्याचा अर्थ असा, 'पूर्वी हें सर्व असत् म्हणजे अव्याकृत होतें. त्यांतून (तत्) व्याकृत असें सत् म्हणजे जीवात्मा उत्पन्न झाला. असतानें स्वतःच आपल्याला सत् म्हणजे व्याकृत जीवात्मा केलें म्हणजे अव्याकृताला व्याकृत केलें म्हणून त्याला, म्हणजे जीवाला सुकृत म्हणजे चांगलें केलेलें असें म्हणतात... त्यांत जें चांगल्या रीतीनें बनविलेलें जीवत्व आहे तें रसच आहे, मधुर रसाप्रमाणें आनंद देणारें आहे. हा आत्मा या रसरूपी जीवत्वास मिळविल्यानेंच आनंदी होतो.' यावरून ब्रह्मच व्याकृत होऊन जीव बनला आणि ही गोष्ट चांगली झाली, असा अर्थ निघतो. हा विकासवाद म्हणजेच परिणामवाद होय. मायावाद, म्हणजे विवर्तवाद नव्हे. कारण विवर्तवादांत ब्रह्माचा जीव झाला ही गोष्ट वाईट व अनिष्ट झाली असें वर्णन असतें. परंतु येथील वर्णन





कळी फुलली व तिचा सुवास आला अशासारखें आहे " (पृ. ५७,५८).

ऐतरेय उपनिषदांत (३।२) आत्म्याच्या अधिक विकसनाच्या वनस्पति, प्राणि व मनुष्य अशा तीन पायऱ्या दाखविल्या आहेत. त्यांत 'मनुष्य ही अवस्था श्रेष्ठ. कारण माणसांत प्रज्ञानाचीहि संपत्ति आहे ती इतरत्र नाहीं; माणसाला जाणलेलें बोलतां येतें, जाणलेलें पुनः पाहतां येतें, भविष्य कळतें, योग्य व अयोग्य कळतें, तो मर्त्य असून अमरत्वाची इच्छा करतो ' असें म्हटलें याच उपनिषदांत (४।२) येथें 'सुकृतं बतेति पुरुषो वाव सुकृतम्'–' ही (विश्वशक्तीची) उत्तम कृति आहे, खरोखर मनुष्य ही उत्कृष्ट कृति आहे' असे उत्साहाचे उद्गार काढले आहेत.

दप्तरींनीं उपनिषदांतील अध्यात्मविद्येचें सार थोडक्यांत असें काढलें आहे–" सर्व जगाचें अर्थात् जीवाचेंहि उपादानकारण, निमित्तकारण व नियामक असें ब्रह्म किंवा ईश्वर जीवाचाहि नियामक आहे; अर्थात् जीवापेक्षां वरचढ श्रेष्ठ आहे, असें याप्रमाणें उपनिषदांचें मत सिद्ध होतें. तथापि ब्रह्म अद्वैतस्थितींत मनोरहित असल्यामुळें आनंदाचा ज्ञानयुक्त अनुभव घेऊं शकत नाही. द्वैतावस्थेंतील जीवच मनोयुक्त व बुद्धियुक्त असल्यामुळें आनंदाचा ज्ञानयुक्त अनुभव घेऊं शकतो म्हणून जीव अर्थात् ब्रह्मज्ञ जीव ब्रह्मापेक्षां वरचढ श्रेष्ठ असेंहि उपनिषदें सांगतात. " (पृ. ७४) तात्पर्य प्रज्ञान व आनंद हें ब्रह्म आहे व तेंच अंतिम श्रेयस, आहे हें खरें परंतु त्या ब्रह्माच्या अवस्था आहेत, जीवानें या मानवी अवस्थेचा उपभोग घेणें हेंच त्याचें अंतिम श्रेय होय; कारण, मानव्य हीच श्रेष्ठ स्थिति आहे.

ऐहिक जीवननिष्ठा व ज्ञानकर्मसमुच्चय

मरणोत्तर स्थितीच्या चिन्तेंतून उपनिषदांचें तत्त्वचिन्तन जन्मलें नाहीं तर याच जीवनांत मानवानें आपलें मानव्य कसें सफल करावें याच चिन्तेंतून जन्मलें आहे. तत्त्वज्ञानानें व कर्तव्यकर्मांनीं समृद्ध असें मानव्य ही परम आनंदाची स्थिति होय, व तेंच उच्चतम श्रेय होय, असा भावार्थ डॉ. दप्तरींनीं उपनिषदांतून काढला आहे. त्याकरितां मृत्यु व अमृत अशा सारख्या शब्दांच्या अडचणी येतात. म्हणून उपनिषदांच्या कांहीं विवरण संदर्भात ऐहिक जीवननिष्ठेस धरूनच त्यांचे अर्थ होतात (पृ. २२-२५). असेंहि त्यांनी दाखवून दिलें आहे. हें दप्तरींचें संशोधन अत्यंत महत्त्वाचें आहे. त्यामुळें उपनिषदांतील पुष्कळ गूढार्थक वाक्यांचा उलगडा होतो व अर्थ सुगम व सुसंगत ठरतात. " मृत्यु म्हणजे दुःख व अमृत म्हणजे सुख किंवा अत्यानन्द या अर्थानेंहि 'मृत्यु' व 'अमृत' हे शब्द उपनिषदांमध्यें वारंवार येतात... बृहदारण्यक ४।४।१४ येथें 'ये तद्विदुरमृतास्ते भवन्ति अथेतरे दुःखमेवापि यन्ति' यामध्यें दुःखी याची प्रतियोगी अवस्था 'अमृत' या शब्दानें वर्णिली आहे... छांदोग्य ७।२३ मध्यें 'यो वै भूमा तत् सुखं, नाल्पे सुखमस्ति' 'जें महान् तेंच सुख, अल्पांत सुख नसतें'. असें विधान आहे. यावर 'भूमा' म्हणजे काय असा प्रश्न आहे. त्यावर उत्तर... 'यो वै भूमा तदमृतं अथ यदल्पं तन्मर्त्यम्' छां. ७।२४, यांत अमृत हा शब्द सुखी किंवा आनंदी या अर्थाने व 'मर्त्य' हा शब्द दुःखी या अर्थाने योजला आहे." (पृ. २२-२३).

'लोक' शब्दाचाहि असाच निराळा अर्थ या ग्रंथकारानें काढला आहे. तो म्हणजे 'अवस्था'. स्वर्गलोक, देवलोक, ब्रह्मलोक, इत्यादि निर्देशांनी राहण्याचें ठिकाण असलेला विशिष्ट प्रकारचा परलोक असा अर्थ होतो. त्याशिवाय दुसरा अर्थ मनुष्यास प्राप्त होणारी 'अवस्था' असाहि होतो. उदाहरणार्थ, स एको ब्रह्मलोक आनन्दः यश्च श्रोत्रियोऽवृजिनोऽकामहतः । अथैष एव परम आनन्द एष ब्रह्मलोकः सम्राट्। 'तो एक ब्रह्मलोकांतील आनंद आहे जो विद्वान् निष्पाप व कामनांनीं हत न झालेला असतो

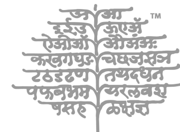
त्याला प्राप्त होतो. सम्राटा, आणि हाच जो परम आनंद तोच ब्रह्मलोक होय'. येथें ब्रह्मलोक ही ज्ञानी मनुष्याची आनंदमय अवस्था होय.

जीवात्म्याचें मृत्यूनंतरहि अस्तित्व असतें व तो जन्ममरणाच्या अगणित फेऱ्यांत फिरत असतो, असा विचार उपनिषदांत सांगितला आहे. परंतु त्याबद्दल उपनिषदांतील तत्त्वद्रष्ट्यांमध्यें ऐकमत्य नाहीं. याज्ञवल्क्यानें ब्रह्मवेत्त्यांच्या परिषदेंतील सर्व विद्वानांना मरणोत्तर स्थितिबद्दलचा प्रश्न विचारूनच अखेर कुंठित केलें व विजय मिळविला. तेथें जीवात्मा मरणोत्तर रहात नाहीं; मरणोत्तर जन्म नाहीं; असें उत्तर दिलें आहे (बृहदारण्यक ३।९।२८). मरणोत्तर संज्ञा म्हणजे जाणीव रहात नाहीं, असें मैत्रेयीलाहि (२।४।१२) याज्ञवल्क्यानें सांगितलें आहे. याच्या उलट ब्रह्मदेवोक्त पुनर्जन्माची उपपत्तीहि याज्ञवल्क्यानें जनक सम्राटास सुनविली आहे. एकुण उपनिषदांत पुनर्जन्मासंबंधीं परस्पर-विरुद्ध वाक्यें आपणास दिसतात. याबद्दल दप्तरी याज्ञवल्क्याचें मत ग्राह्य समजतात—"याज्ञवल्क्याच्या मतें सर्वच ज्ञानी किंवा अज्ञानी जीव मृत्युकाळीं ब्रह्मांत मिळून जाऊन पुन: जन्मत नाहींत. बुद्धिवादी मनुष्यास हेंच मत सर्वांत जास्त पटेल असें आहे." (पृ. १४५).

मतभेदातीत असें सर्व उपनिषदांचें सार कोणतें? दप्तरी सांगतात— "मनुष्याने जिवंत असेपर्यंत काय करावें याविषयीं अकरा उपनिषदांचें पूर्ण मतैक्य आहे, असा चमत्कार दिसून येतो. विरोध आहे तो मरणोत्तर स्थितीसंबंधाने आहे, आणि तसें होणें अगदीं साहजिकच आहे. कारण 'मरणोत्तर स्थिति' हा प्रान्त बुद्धीला अगम्य असाच आहे. कल्पना करण्याशिवाय त्यांत दुसरें साधनच नाहीं. शिवाय कल्पनाहि अनेक होऊं शकतात. जगाच्या उत्पत्तीसंबंधानेहि उपनिषदांमध्यें बरेंच मतैक्य आहे. क्वचित् विस्तारांत फरक आहे पण तो विचारणीय नाहीं; कारण उपनिषदांचा तो विषयच नव्हे. ज्ञान आणि कर्म यांच्या समुच्चयाने म्हणजेच स्वत:सहित सर्वांच्या अन्तर्यामीं एकच आत्मा मानून सर्वांच्या आनंदाकरितां काम करीत राहिल्यानेच मनुष्यास याच जन्मीं अत्यानन्दप्राप्ति होते. हेंच अकराहि उपनिषदें एकमतानें जाहीर करीत आहेत" (पृ. १५).

येथें कर्म म्हणजे ऐहिक जीवनपोषक, सर्व मानव व सर्व प्राणी यांच्या जीवनास पोषक असें सर्व प्रकारचें कर्म होय. त्यांत कृषि, शिल्प, वाणिज्य, औषधीकरण, आप्तेष्टांना मदत, गृहस्थधर्म, सहकार्य, इत्यादि सर्व प्रकारचीं कम येतात. मानवांना शंभर वर्षें जगण्यास उपयुक्त होतील अशीं सर्व कर्में येतात. ज्ञान व ऐहिक जीवनपोषक कर्में असा ज्ञानकर्म-समुच्चयच सर्व उपनिषदांना मान्य जीवनमार्ग आहे, असा डॉ. दप्तरींनीं निष्कर्ष काढला आहे. उपनिषदां-तील फार मोठ्या संख्येचीं यास अनुकूल असलेलीं वचनें त्यांनीं दाखविलीं आहेत, व त्यांचें उद्बोधक विवेचन केलें आहे. त्यांचें अवलोकन करतां उपनिष-दांचा मुख्य भर ज्ञानकर्मसमुच्चयावर आहे, याबद्दल शंका रहात नाहीं. परंतु मुण्डक उपनिषदांत 'संन्यास-योगाद् यतय: शुद्धसत्त्वा:' 'संन्यास योगाने चित्त शुद्ध झालेले यति' निर्दिष्ट केले आहेत व बृहदार-ण्यक उपनिषदांत 'एतमेव लोकमिच्छन्त: प्रव्रजन्ति' 'याच आत्म्याच्या परमोच्च अवस्थेची इच्छा करणारे संन्यास घेतात' किंवा 'पुत्रैषणायाश्च वित्तैषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थाय भिक्षाचर्यं चरन्ति' 'पुत्रेच्छा वित्तेच्छा व लोकेच्छा यांतून वर निघून भिक्षा मागूं लागतात' अशी वचनें आहेत. त्यांतून दप्तरी युक्तीनें निसटण्याचा प्रयत्न करतात. ते म्हणतात कीं, हीं विधिवाक्यें म्हणजे संन्यास घ्यावा असें सांगणारीं आज्ञापक वाक्यें नाहीत. याज्ञवल्क्यानें स्वत: प्रव्रज्येच्छेने पत्नींना द्रव्य वाटून त्यांतून तो

अनुक्रमणिका





निसटला, असें बृहदारण्यकांत म्हटलें त्याचीहि अर्थ बदलून वासलात लावण्याचा प्रयत्न दप्तरींनी केला आहे.

वस्तुत: त्यांनीं अर्थ बदलून विवेचन-कौशल दाखविलें यांत अयोग्य असें कांही नाही. परंतु संन्यास आश्रम उपनिषदांना मर्यादित प्रमाणांत मान्य होता, इतकें तरी त्यावरून सूचित होतें; संन्यास ही सामाजिक संस्था त्यावेळीं प्रचलित व मान्य होती व तिचा संबंध उपनिषदांत उक्त असलेल्या आत्मज्ञानप्राप्तीशीं होता, असें गृहीत धरावेंच लागतें. या संबंधांत दप्तरी, जुने भाष्यकार व टीकाकार ज्याप्रमाणें विरोध मिटवून समन्वय साधण्याकरितां खटाटोप करतात, तसा करीत आहेत, हें झाकत नाही, असें म्हणणें भाग पडतें. शब्दप्रामाण्यावर ज्यांची भिस्त नाही त्यांनीं असा खटाटोप करण्याची कांहीं गरज नाही.

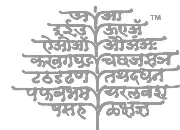
कांही दोष

प्रस्तुत ग्रंथकारांच्या पश्चात् या ग्रंथाचें प्रकाशन झालें आहे. त्यांत शब्दार्थ व वाक्यार्थ विषयक संदेहकारक दोष व चुकीचीं विधानें राहिलेलीं दिसतात. तीं निदर्शनास आणून ग्रंथकारास कांही उपयोग नाही. परंतु वाचकांच्या सोयीकरितां या ठिकाणीं निवडक दोष उदाहरणार्थ आम्ही दाखवितो, सर्व नव्हे. ‘ द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते । तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्न्यो अभिचाकशीति ’ याचा दप्तरीकृत अर्थ– ‘ मित्रत्वाने राहणारे दोन पक्षी एका झाडावर आहेत. ते एकमेकांशीं नेहमी मिळूनच राहतात. त्यापैकीं एक त्या पिप्पलाची गोड फळें खातो तरी बलहीन आहे, दुसरा तीं फळें खात नसूनहि बलवान् आहे ’ (पृ. ११). ‘ तरी बलहीन आहे, ’ ‘ खात नसूनहि बलवान् आहे ’ या अर्थाचे दर्शक शब्द वरील श्रुतींत मुळींच नाहीत. दप्तरींनीं स्वतःचा अर्थ संदर्भावरून कल्पून भरीस घातलेला दिसतो हें कशाकरितां ? “ अपरपक्षेण प्रजनयति (पृ. १२) असा पाठ घ्यावा लागतो ” असें म्हटलें आहे. परंतु तसा पाठ कल्पिण्याची गरज नाहीं; आमच्या ‘क’ प्रतींत तसाच आहे (धर्मकोश, उपनिषत्काण्ड, पृ. ६२९).

“ एनं न प्रत्याह (पृ. १२) असाच पाठ पाहिजे. एकूण, योग्य ठिकाणीं पाठहि शुद्ध करून घेतले पाहिजेत. ” असें म्हटलें आहे. परंतु धर्मकोशांत (उपनिषत्काण्ड पृ. ६२९) हाच पाठ शंकरानंदाच्या टीकेंत घेतला आहे.

‘ अस्माच्छरीराद् उत्थाय ’ (पृ. २९) याचा ‘ या आपल्या शरीरांतून उत्पन्न होऊन ’ असा अर्थ सांगतात. ‘ उत्थाय ’ म्हणजे ‘ उठून ’ असा वाच्यार्थ कां टाकावा ?

‘ तदात्मानं स्वयमकुरुत । तस्मात् तत्सुकृतमुच्यत इति । ’ (तैत्तिरीय २।७) “ श्रीशंकराचार्यांनी या वचनाच्या भाष्यांतील ‘ यस्मादेवं तस्मात् तद्ब्रह्मैव सुकृतं स्वयंकर्तृ उच्यते ’ या वाक्यांत सुकृताचा अर्थ ‘ स्वयंकर्तृ ’ असा केला आहे. तो केव्हांच होऊं शकत नाही, सुकृत याचा ‘ चांगलें केलेलें ’ असा अर्थ केला तर त्यानें मायावादाचें खंडन होईल या भीतीने त्यांनीं तसा अर्थ केला ” असें (पृ. ५८) म्हटलें आहे. ‘ सुकृत ’ याचा अर्थ ‘ स्वयंकर्तृ ’ असा होऊं शकत नाहीं हें खरें परंतु स्वत: उपनिषदालाच तो तसा अर्थ ‘ सुकृत ’ शब्दाच्या व्युत्पत्त्यर्थानें करावयाचा आहे. वरील वाक्य मागील वाक्यासह वाचावें–“ त्यानें स्वत:ला स्वत: केलें (स्वयं अकुरुत) म्हणून (तस्मात्) त्याला (तत्) ‘ सुकृत ’ म्हणतात. असा व्युत्पत्त्यर्थ बरोबर आहे कीं नाहीं हा प्रश्न येथें गैरलागू आहे; कारण वेदांत असे व्युत्पत्तिशास्त्र दृष्ट्या न जमणारे पुष्कळ अर्थ ‘ परोक्षवादानें ’ सांपडतात; असें दप्तरींच स्वत:





म्हणतात[५] (पृ. ११). स्वत: दत्तरींनी एका ऐतरेय उपनिषदांतील अशाच एका (चुकीच्या) व्युत्पत्तीवरून 'परोक्षवादपद्धति' (पृ. ११) नांवाची अर्थ सिद्ध करण्याची युक्ति काढली आहे. 'सुकृत' या शब्दाचा 'चांगलें केलेलें' असा अर्थ केला तर त्याने मायावादाचें खंडन होईल या भीतीनें त्यांनी तसा अर्थ केला आहे, असा शंकराचार्यांवर आक्षेप प्रस्तुत ग्रंथकार घेतात. परंतु 'सुकृत' शब्दासह अशाच अर्थाचें वाक्य ऐतरेयोपनिषदांत आलें आहे. मनुष्य हीच आपली सुकृति म्हणून सृष्टीच्या अखेरीस विश्वदेवता आनंदित होऊन समाधान पावतात असें तेथें शंकराचार्यांनीं म्हटलें आहे. 'सुकृत' शब्दाचा 'सुकृतं शोभनं कृतमिदमधिष्ठानम्', 'सकृतं पुण्यकर्म हेतुत्वात्' 'हें आपलें अधिष्ठान सुंदर बनविलें आहे', 'हें सुकृत कां तर हें पुण्यकर्माला कारण आहे' असेंच त्याचें व्याख्यान शंकराचार्य करतात. तेथें त्यांना मायावादाची भीति वाटत नाही; सापेक्ष सुख व सौंदर्य मायावादास मान्य आहे.

"विदेह मुक्ति खरी व प्राप्तव्य आहे, ही कल्पनाहि विवर्तवादापासून निघाली हें उघड आहे" (पृ.१०२). विदेहमुक्ति म्हणजे येथें देहपातानंतरची, मृत्यु झाल्यानंतरची मुक्ति. विवर्तवाद वा मायावाद न मानणारे रामानुज, मध्व इत्यादि अनेक शंकराचार्योत्तर झालेले व शंकराचार्यापूर्वी झालेले आचार्य देहपातानंतरची मुक्तिच मानतात, सदेह मुक्ति नव्हे. सदेह मुक्तीस प्राधान्य या विवर्तवादी वा मायावादी शंकराचार्यांनीच दिलें हें दत्तरीस ठाऊक असावयास पाहिजे.

असो. असे आणखी कांहीं दोष राहून गेलेले दिसतात. परंतु समग्र ग्रंथाची योग्यता त्यामुळें बाधित होत नाहीं; हें मान्य करणें भाग आहे.

या ग्रंथाचा महिमा

कोणीहि भारतीयाने किंवा पाश्चात्याने उपनिषदांचें असें विवरण करण्याचा प्रयत्न अजून केलेला दिसत नाही. अदृष्टवाद, परलोक, पुनर्जन्म, अवतार, भक्ति, संन्यास, समाधि, योग, गूढप्रतीति इत्यादि गोष्टींचें अवलंबन न करितां बौद्धिक प्रत्ययाचा व वस्तुवादी दृष्टिकोणाचा आधार घेऊन केलेलें उपनिषदांचें हें पहिलेंच भाष्य आहे. अशाप्रकारचें भाष्य संभवतें, अशी कल्पनाहि हें भाष्य पाहण्यापूर्वी कोणा विचारवंतास वा तज्ज्ञास करतां आली नसेल. यांत या जगांतील प्रत्यक्ष प्रत्यय व विचार यास प्रतीत होणारें मानव्य हेंच उपनिषदांच्या दृष्टीनें उच्चतम व श्रेयस्कर तत्त्व व अन्तिम मूल्य होय, हें येथें सिद्ध केलें आहे. जागृतींत निष्काम बुद्धीने सर्व भूतानुग्रहकारक किंवा सर्व मानवोपकारक कर्में आचरणारा व तत्त्वज्ञ म्हणजे अद्वैताच्या प्रज्ञेने भरलेला मानव हा विश्वांतील उच्चतम, अशी ब्रह्मावस्था होय, असा सिद्धान्त दत्तरींनी स्थापित केला आहे. अद्वैतज्ञानमय व निष्काम कर्मास प्रवृत्त अशी जागृति हीच तुरीयावस्था व परमगति होय, असें या ग्रंथांत घोषित केलें आहे. या संबंधी एवढेंच अधिक म्हणतां येईल कीं, ज्ञानविज्ञानाची अपूर्व अभिवृद्धि होत असलेल्या या युगांत अद्वैततत्त्वज्ञान हेंच एक तत्त्वज्ञान होय असा आग्रह धरणें प्रशस्त नव्हे; आजपर्यंतचें ज्ञान व मानवी अनुभव यांच्या आश्रयानें अमर्यादित परिणत पावत जाणारा बौद्धिक तत्त्वविचार कोणता कां असेना, अद्वैतवाद असो, द्वैतवाद असो, बहुत्ववाद असो किंवा अज्ञेयवाद असो; ज्ञानविज्ञानाश्रित अशा कोणत्याहि प्रकारच्या तत्त्वविचारांत गढलेला व सर्वभूतानुग्राहक किंवा सर्व मानवांच्या कल्याणाच्या उद्देशानें अनासक्तीने प्रवृत्त झालेला

---

५ 'परोक्षवादा'चा दुसरा प्रकार म्हणजे अक्षरांत बदल करणें: जसें 'इदंद्र' म्हणावयाचें असतां 'इंद्र' म्हणणें ...... इंध असें नांव असूनहि त्याला इंद्र असें परोक्षवाद पद्धतीनें म्हणतात. (पृ. ११-१२)





मानव हा आदर्श होय; असा तत्त्वज्ञानाच्या प्रकारास व वाढीस मर्यादा न घालणारा सिद्धान्त मान्य करणें आवश्यक आहे. अद्वैतच कां, याची मानसशास्त्रीय मीमांसाहि दप्तरींनी दिली आहे, ती विवाद्यहि आहे. परंतु दप्तरींस उपनिषदांत काय आहे, हेंच मुख्यत: उपपत्तिपूर्वक प्रतिपादावयाचें आहे; व त्यांत अद्वैतच प्रामुख्यानें आहे, हें निर्विवादपणें म्हणणें योग्य होईल. आजपर्यंतचीं भारतीय आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानें– मग ती प्राचीनांनी किंवा अर्वाचीनांनी विवरिलीं असोत – इन्द्रियांतीत परलोकवाद वा ईश्वरशरणता याच श्रद्धामय विशिष्ट चक्रांत कित्येक सहस्रवर्षें फिरत आहेत. त्या चक्राच्या बंधनाचा डॉ. दप्तरींनी भेद केला, हें नि:संशय! त्यांतून प्राचीन भारतीय विचारसरणी त्यांनीं मुक्त केली. त्यांनी उपनिषदांचें अशा प्रकारचें विचारसंपन्न परंतु संक्षिप्त अभूतपूर्व भाष्य लिहून भारतीय वैचारिक आन्दोलनाला नव्या बंधमुक्त उच्च वातावरणांत नेऊन सोडलें; भारतीय अध्यात्मविचाराच्या नव्या युगाचा प्रारंभ केला. त्यांनीं ११ उपनिषदांचीं भाषान्तरें व भाष्येंहि लिहिलीं आहेत तींहि प्रकाशित करण्याचा योग प्रकाशकांना येवो.

ग्रंथतात्पर्य —

ब्रह्माद्वैतं स्वापरूपं जीवो ब्रह्मैव फुल्लितम् ।
सर्वात्मस्वत आत्मानं पश्यन्कर्म सदा कुरु ॥

" ब्रह्म झोपेसारखें अद्वैतरूप आहे. जीव म्हणजे फुललेलें म्हणजे विकसित झालेलें ब्रह्मच होय. म्हणून सर्व जीवांमध्ये मीच आहे असें पाहात तूं नेहमी कर्म कर " (पृ. १६०).

अशा रीतीनें राजकीय जीवन शुद्ध होईल.

" राजकीय दृष्ट्या ग्रामदान कसें आहे ? राज्यशास्त्रज्ञ तर ग्रामदानावर बेहद खुष आहेत. ते म्हणतात कीं, प्रत्येक गांव एक (युनिट) बनलें तर स्वराज्यांत मोठी शक्ति पैदा होईल. गांवांत शांति ठेवण्यांत अडचण जाणार नाहीं, गांवांकरितां योजना बनविणें सोपें जाईल. गांवागांवांत राज्य झालें तर गांवोगांवीं चांगले राज्यकर्ते तयार होतील. आज आपण राजकारणास अवास्तव महत्त्व दिलें आहे. सर्व कांहीं केंद्रित सत्तेनें करावें, कायद्यानें व्हावें असें आपण म्हणतों. त्यामुळें विश्वशांति आईक, बुल्गानिन सारख्या दोनचार लोकांच्या हातांतील बाब झाली आहे. सर्व महत्त्वाचीं कामें गांववाल्यांनीं कायद्याशिवाय मिळून मिसळून केल्यानें राजकीय नेत्यांची सत्ता क्षीण होईल. व त्यामुळें लढाई करणें दोन चार लोकांच्या हातीं राहणार नाहीं. जगांतील जनतेच्या हातीं येईल. जनता शांतताप्रिय आहे. म्हणून ग्रामदान ही उत्तम संरक्षण योजना आहे. गांवांतील जनतेनें एकमतानें निवडणूक केल्यामुळें त्यांचा प्रभाव वरच्या निवडणुकांवरहि पडेल. निवडणुकांतील खोट्यानाट्या प्रकारांस आळा बसेल. गांवांत पक्ष न राहिल्यानें वरचे पक्षहि क्षीण होतील. अशा रीतीनें राजकीय जीवन शुद्ध होईल. विश्वशांति जवळ येईल. "

— विनोबा

अनुक्रमणिका





प्रा० म. दा. साठे

मराठी शुद्धलेखन व नव्या व्याकरणाची आवश्यकता

महाराष्ट्र-साहित्य-परिषदेमार्फत मराठी शुद्धलेखन मंडळानें मराठी शुद्धलेखनासंबंधीं तयार केलेले नियम परिषदेनें म. सा. पत्रिकेंत प्रसिद्ध केले आहेत. त्यावर कांहीं वर्तमानपत्रांतून चर्चाहि झाली. त्यांत श्री. ना. गो. चापेकर व श्री. ग. गं. जांभेकर यांनीं (पुण्याच्या दैनिक तरुण-भारतांत) केलेली चर्चा प्रामुख्यानें दृष्टोत्पत्तीस येते.

या मंडळाच्या अनेक सभा झाल्या. शेवटची सभा दि. २९-९-५७ रोजीं झाली. तींत अनेक संस्थांना व कांहींना व्यक्तिशः निमंत्रण होतें. त्यापैकीं साधारणतः २५-३० सदस्य उपस्थित होते. या उपस्थितांमध्यें नागपूर, पुणें, कर्नाटक, उस्मानिया, ना. दा. ठा. विद्यापीठांचे प्रतिनिधि असून शिवाय मुंबईराज्य शिक्षण खातें, एस्. एस्. सी. बोर्ड, विदर्भ साहित्य-संघ, नागपूर; मराठवाडा सा. परिषद, मुं. म. सा. संघ, महाराष्ट्र-मुद्रण-परिषद, मुद्रित शोधक मंडळ, पुणें, वगैरे संस्थांचेहि प्रतिनिधि होते. शिवाय व्यक्तिशः या विषयांत लक्ष घालणारे कांहीं नामवंत विद्वानहि होते. इतकें प्रातिनिधिक मंडळ असूनहि शेवटीं जे नियम एकमतानें म्हणून प्रसिद्ध झाले आहेत त्यावरून यांपैकीं बरेच सभासद उदासीन तरी राहिले किंवा ते वैयाकरण नव्हते, असें खेदानें म्हणावें लागतें. श्री. चापेकर यांनीं आपल्या लेखांत तसें ध्वनितहि केलें आहे.

मूलभूत संशोधनाचा अभाव

अलीकडे मराठी वाङ्मयाची अनेक शाखांतून प्रगति झाली आहे व होत आहे हें नाकारून चालणार नाहीं. त्यांत गुणांबरोबर दोषहि आहेत. पण एकंदरीत तें वाङ्मय प्रगतिपथावर आहे. परंतु भाषा जी व्याकरणशास्त्रावर अधिष्ठित असते त्या व्याकरणशास्त्राचा जितका साक्षेपानें अभ्यास व विचार व्हावयास पाहिजे तितका तो झाला नाहीं हें दुःखानें म्हणावें लागतें. मराठी विषयांत 'डॉक्टोरेट' बऱ्याच पदवीधरांनीं मिळविली आहे. पण ते ते विषय अगदीं निराळे व क्वचित् अगदीं सामान्य वाटतात. खाडिलकरांचीं नाटकें, मराठी नाटकांतील विनोद, स्त्रियांची वाङ्मय-सेवा, डॉ. केतकरांची वाङ्मय-निर्मिति वगैरे विषयांवर जरी डॉक्टोरेट मिळाली असली तरी त्यांत मूलभूत संशोधन क्वचितच सांपडतें. त्यांत बहुतेक संकलनच असतें. म्हणून या प्रबंधांना जरी पदवी-योग्य ठरविलें तरी ते तितकेसे योग्य नाहींत असें विद्वानांना वाटतें; व क्वचित् प्रसंगीं या पदव्यांचें विडंबन तर होत नाहींना असें वाटूं लागतें.

तात्पर्य, मराठी व्याकरणाबाबत मूलभूत संशोधन करून भाषेच्या प्रवाहामुळें तींत होणारे वेगवेगळे बदल इत्यादि बाबतींत कोणी अजून पदवी मिळविली नाहीं. डॉ. ग्रामोपाध्ये यांनीं मात्र पेशवाईंतील बखरी वाङ्मयांतील व्याकरणावर निबंध लिहून पदवी मिळविली असें अपवादात्मक म्हणतां येईल. अशा रूक्ष विषयाला हात घालण्यास सहसा कोणी धजत नाहीं. त्यामुळें हा विषय मागें पडत चालला असून मराठी भाषेचें स्वरूप अत्यंत अव्यवस्थित व भोंगळ होऊं लागलें आहे. पूर्वीं कै. गोविंदराव मोडकांसारखे साक्षेपी लोक वेळींच अशुद्धतेवर प्रहार करणारे होते; पण असे लोक दिवसेंदिवस कमी होत आहेत व जे आहेत त्यांच्या लिखाणाला प्रसिद्धि देण्यांस नियतकालिकें फारशीं तत्परहि नसतात.[1]

व्याकरणशास्त्राविषयीं सदोष दृष्टी

पुणें येथील 'केळकर मंडळातर्फे' दि. २-१२-५७ रोजीं वऱ्हाडांतील विद्वान् डॉ. मा. गो. देशमुख (शुद्धलेखन समितीचे निमंत्रक) यांचें एक व्याख्यान

---

१ नाहीं म्हणावयास 'केसरींत' प्रस्तुत लेखकाचे शालेय-शालीय, द्विभाषिक-द्वैभाषिक, पंचवार्षिक-पांचवार्षिक, यांच्या-याच्या, वगैरेबद्दलचीं टिपणें प्रसिद्ध झालीं आहेत.

झालें. त्यावेळीं या विद्वान् महाशयांचें असें म्हणणें पडलें कीं, व्याकरणाचा भाषेला कांहीं उपयोग नाहीं, उलट तें भाषेच्या प्रगतीच्या आड येतें ! फार तर तो एक ज्ञानाचा विलास होऊं शकेल. कारण, त्यांचें म्हणणें असें कीं, एकदा का व्याकरणाचे नियम झाले कीं, भाषेची प्रगति खुंटते. ती जणूं काय नियमांच्या शृंखलांनीं बद्ध होते व त्या चाकोरींतून गेलेली भाषाच काय ती शुद्ध व तद्व्यतिरिक्त सर्व अशुद्ध. असें झाल्यानें नवीन प्रयोगांना अवकाश आणि वाव मिळत नाहीं. जी गोष्ट व्याकरणशास्त्राची तीच साहित्य-शास्त्राची नि तर्कशास्त्राची असेंहि जातांजातां ते बोलून गेले ! व पुढें विस्तार करतांना संस्कृत भाषेच्या ऱ्हासाच्या अनेक कारणांपैकीं पाणिनीय व्याकरण हेंहि एक कारण त्यांनीं सांगितलें. हें विधान खरोखरच चिंत्य (शंकास्पद) होय.

खरोखर पाहिलें असतां आज जर पाणिनीय व्याकरण नसतें तर संस्कृत भाषा जी शुद्ध स्वरूपांत दिसते ती तशी कधींहि दिसली नसती. उलट पाणिनीनें संस्कृत भाषेवरच काय पण इतर सर्व भाषां-वर– भाषेचा मूलगामी विचार केल्यानें– फार उपकार करून ठेविले आहेत असें जगांतील सर्व भाषाभाषक मुक्तकंठानें म्हणत आहेत. पाणिनीय व्याकरणाप्रमाणें भाषाप्रयोग किंवा शब्दप्रयोग नसले म्हणजे त्यांवर 'अपाणिनीय' असा शिक्का मारून विद्वान् लोक नाक मुरडतात, हें कित्येकांना आवडत नाहीं. पण पाणिनीनें त्या वेळच्या वैदिक व लौकिक भाषांचें व्याकरण केलें तरी ती भाषा जखडली गेली हें म्हणणें चुकीचें आहे. भाषेचा प्रवाह कोणालाहि थांबवितां येत नाहीं व नवीन प्रयोग भाषेंत रूढ झाले म्हणजे 'प्रयोगशरणाः वैयाकरणाः' या सिद्धान्ताला अनुसरून मूळ नियमांना मुरड घालावी लागते व तशी ती वररुचि कात्यायन या वार्तिककारानें व पतंजलि या भाष्यकारानें 'इष्टि'च्या रूपानें घातलेली संस्कृत वैयाकरणांना माहीत आहे. त्यापुढें जयादित्य–वामन यांची 'काशिका', भर्तृहरीचा 'वाक्यपदीय', कैयटाचा 'प्रदीप', नागेशाचा 'परिभाषेंदुशेखर' इत्यादींनीं त्याच्यामध्यें अगदीं १८ व्या शतकापावेतों नवीन मतें, व नवे सिद्धान्त यांची भर घातली आहे: आणि संस्कृत भाषा जर बोल-भाषा असती किंवा अजूनहि झाली तर त्यांत आणखीहि भर पडेल यांत संदेह नाहीं. म्हणून मूळ व्याकरणशास्त्रच नको असें म्हणणें चुकीचें आहे. भौतिक शास्त्रांत सुद्धां नवे शोध लागल्यानें त्या शास्त्रांच्या सिद्धान्तांत नवी भर पडत आहे. म्हणजे मूळ शास्त्रच नको म्हणणें हें जसें वेडेपणाचें आहे तद्वतच व्याकरणशास्त्र नको हें म्हणणें आहे.

पाणिनीनें सुद्धां त्या वेळच्या संस्कृत भाषेच्या सर्व बोलींचा संग्रह आपल्या सूत्रांत 'इति उदीचां मते,' 'इति प्राचां मते' अशा शब्दांनीं केला आहे. किंवा स्फोटायन, आपिशली, शाकटायन, गार्ग्य, शाकल्य वगैरे भिन्न मतांच्या वैयाकरणांचीं मतें आपल्या सूत्रांत उद्धृत केलीं असून विकल्पानें त्यांनाहि मान्यता दिली आहे.

भाषेचें 'शिरकाण'

भाषेची मूळ बैठक जें व्याकरण–ज्यामुळें भाषेची शुद्धता, स्थैर्य, सौंदर्य हीं टिकून राहतात– त्याकडे दुर्लक्ष केलें तर 'भाषेचें शिरकाण' केल्यासारखें होणार नाहीं काय ? शुद्धलेखनाच्या नव्या नियमांनीं तसें तें होऊं लागलें आहे, असें खेदानें म्हणावें लागतें. यावेळीं एका सुभाषिताची आठवण झाल्यावांचून रहात नाहीं. तें येणेंप्रमाणें —

" यद्यपि बहु नाधीषे तथापि पठ पुत्र व्याकरणम् ।
स्वजनः श्वजनो मा भूत् सकलं शकलं सकृत् शकृत् ॥ "

–बाप मुलाला म्हणतो, बाबारे, जरी फारसें अध्ययन तुझ्या हातून झालें नाहीं तरीपण व्याकरणाचें तरी अध्ययन कर; म्हणजे स्वजन, सकल व सकृत् याऐवजीं श्वजन, शकल व शकृत् असे चुकीचे शब्दप्रयोग तुझ्याकडून होणार नाहींत. प्रस्तुत प्रकरणीं एक आख्यायिका येथें उद्धृत केल्यास उद्बोधक ठरेल व थोडें मनोरंजनहि होईल. पतिराजांचें व्याकरणाचें अध्ययन बेताचेंच होतें; पण पत्नी सुदैवानें सुशिक्षित होती. भोजनाच्या वेळीं या पतीला दहीं पाहिजे होतें. 'दधि आनय' असा शुद्ध प्रयोग बोलण्याऐवजीं त्या अचरटानें 'दधिमानय' असा अशुद्ध प्रयोग केला. अर्थातच इतरांकडून त्याचें हंसें झालें पण वैयाकरणी पत्नीनें त्याला संभाळून घेतलें. ती म्हणाली, " हंसूं नका. तुम्हांला त्यांच्या म्हणण्याचा भावार्थ कळला नाहीं. त्यांना दहीं नको आहे म्हणून ते म्हणाले, 'दधि

मा आनय '– दहीं आणूं नको." अर्थात् तिच्या या समयोचित भाषणानें सर्वांनीं तिची तारीफच केली.[२]

बहुजनसमाजाला व्याकरणाचे नियम पचनीं पडत नाहींत म्हणून नियमच नकोत असें म्हणणें गैरवाजवी आहे. बहुजनसमाजाला सुशिक्षित करून त्यांना सुशिक्षितांच्या बरोबर आणावयाचें कीं बहुजनसमाजाच्या आहारीं जाऊन भाषेला विकृत स्वरूप द्यावयाचें असा प्रश्न आहे. पूर्वीं 'द्वादशवर्षैः व्याकरणमधीते' असें म्हणत. म्हणजे संस्कृत व्याकरणांत पारंगत होऊन फलप्राप्ति होण्यास बारा वर्षें लागत हें 'द्वादशवर्षैः' या 'अपवर्गे' तृतीयेवरून समजतें. म्हणजे काय कीं भाषेची मूळ बैठक चांगली कळली म्हणजे इतर शास्त्रांत प्रवेश होणें फार सुलभ होत असे. आतां पहावें तों भाषेच्या मागें व्याकरणाचा पोलिस नको, अशीच भाषा ऐकूं येते. प्राथमिक शाळांतून तर व्याकरणाचें नांवच ऐकूं येत नाहीं व माध्यमिक शाळांतून अभ्यासक्रमाच्या कोठल्या तरी कोपऱ्यांत दिसेल न दिसेल असें त्याचें स्थान असतें. विद्यापीठीय अभ्यासक्रमांत अत्युच्च पदवी-परीक्षेंत सुद्धां व्याकरणाला जागा नाहीं. अशा परिस्थितींत त्याचा शास्त्रीय पद्धतीनें अभ्यास कसा व्हावा ? हें थोडें विषयान्तर झालें. असो.

शुद्धलेखनाचे भोंगळ नियम

शुद्धलेखनाचे नियम ठरवितांना व्याकरणाच्या शास्त्रीय अभ्यासाची, व्युत्पत्तिशास्त्राची आवश्यकता आहे. तत्सम शब्द जसेच्या तसेच आले तर ते प्राकृतांतून घरंगळत येत असतां त्यांत कांहीं विकृती उत्पन्न झाल्या. हेमचंद्रानें बाराव्या शतकांत प्राकृत भाषांचा अभ्यास करून त्यांचें संस्कृतांत सूत्ररूपानें व्याकरण रचिलें. त्याच्या नजरेला कोणते फरक लक्षांत आले व ते आतां जमेस धरावयाचे कीं नाहीं याचा विचार झाला पाहिजे. उदाहरणार्थ, प्राकृतांत परसवर्ण नाहीं, वर्णव्यत्यासानें 'ह्रस्व' व 'ब्रह्म' हे शब्द 'र्‍हस्व' व 'ब्रम्ह' असे लिहिण्याची परवानगी मिळाली. आतां शुद्धलेखन मंडळानें जे मराठीच्या लेखनाचे सामान्य म्हणून कांहीं नियम सुचविले आहेत त्यांचा तत्त्व या सदराखालीं विचार करूं. त्यांत पहिला नियम अत्यंत भोंगळ स्वरूपाचा आहे तो असा – 'मराठींतील लेखन सामान्यतः उच्चारानुसारी असावें (हा उच्चार शिष्टांच्या तोंडचा व तो सभाव्याख्यानादि प्रसंगीं केलेला असावा). या नियमांत तीन पळवाटा ठेविल्या आहेत. त्या अशा – १ 'शिष्ट', २ 'सामान्यतः' व ३ 'सभाव्याख्यानादि'. 'शिष्ट' शब्दाचा अर्थ ध्वन्यर्थानें न घेतां वाच्यार्थानें जरी घेतला तरी स्पष्ट होत नाहीं. समाजांत लोक ज्यांना शिष्ट समजतात ते 'शिष्ट' समजावेत असा स्थूल अर्थ होईल. कांहीं लोक ज्यांना शिष्ट समजतात त्यांना इतर समजतीलच असें नाहीं. परंतु शुद्धलेखनाचे नियम तयार करण्यासाठीं जे विद्वान् वेगवेगळया संस्थांतून व भागांतून निमंत्रित होते त्यांना 'शिष्ट' म्हणण्यास प्रत्यवाय नसावा. अशिष्टांना कोण निमंत्रण देईल ! वेगवेगळया प्रदेशांतून आलेल्या या 'शिष्टांची' भाषा एकच असेल असें छातीवर हात ठेवून कोण म्हणूं शकेल ?

वऱ्हाडांतील 'शिष्ट', "गाय मारल्या जाते", "बैल मारल्या जातो" असे प्रयोग करतांना मी स्वतः ऐकलें आहे. लांकडांचे मोठे ओंडके असलेली सर्पणाची गाडी जात असली तर हे विदर्भीय 'शिष्ट' म्हणतील "इंधनाच्या काड्यांची गाडी" चालली आहे ! एक ना दोन असे कितीतरी वाक्प्रचार इकडल्या शिष्टांत रूढ आहेत व यांत नांवें ठेवण्यासारखें कांहीं नाहीं. प्रांतपरत्वें शिष्टांची भाषासुद्धां बदलते. कोल्हापुराकडे "हें करणेंस योग्य नाहीं" असा शब्दप्रयोग होतो. पुण्यांतील महाशिष्ट 'सकाळ'-कारांच्या पत्रांत तर वरील प्रयोग सर्वत्र दिसून येतो. शुद्धलेखन मंडळानें मात्र या शिष्टांना पायबंद घालून "करण्यास" हाच शिष्टप्रयोग आहे, असें खडखडितपणें बजावलें आहे. तें कां ? ते शिष्ट नाहींत काय ? अर्थात् ही सूचना ते मान्य करतीलच असें म्हणवत नाहीं.

दुसरी पळवाट 'सामान्यतः' हा शब्द होय. या शब्दानें तर वाटेल त्या प्रयोगाला 'शिष्टत्व' येईल. हा शब्द आक्षेपकांच्या तोंडावर फेकण्याचें चांगलें अस्त्र म्हणून नियमांत घुसडून दिलें आहे ! व तिसरी पळवाट म्हणजे 'सभाव्याख्यानादि' हा

२ या वाक्याचा 'मला दहीं पाहिजे' असाहि अर्थ होईल; त्यावेळीं 'दधि मा (मां) आनय' अशीं पदें पडतील. 'मा' हें 'मां' चें वैकल्पिक रूप आहे.





शब्द होय. 'सभा' आणि 'व्याख्यान' हे दोनच प्रसंग निक्षून सांगितले असते तर कांहीं तरी मर्यादा पडली असती. पण 'आदि' शब्दानें त्या सर्वांवर पाणी पडलें व अनवस्थाप्रसंग ओढवून घेतला. 'आदि' शब्दानें कोणते अधिक प्रसंग अभिप्रेत आहेत हें समजणें कठीण आहे. संस्कृत व्याकरणांतील 'पर्युदास' (म्हणजे तद्भिन्न तत्सदृश) असाच अर्थ घ्यावयास पाहिजे. मग सभा-व्याख्यानाशिवाय तद्भिन्न तत्सदृश प्रसंग कोणते ? यांत प्रवचनें, कथाकीर्तनें, दूरध्वनीवरील भाषणें, विधि-मंडळांतील भाषणें इत्यादींचा समावेश होईल. "बार-रूम" मध्यें शिष्ट जी चर्चा करतात ती यांत अंतर्भूत होईल कीं नाहीं शंका आहे ! "अब्राह्मणमानय" हें संस्कृत व्याकरणांत 'पर्युदासाचें' उदाहरण समजतात. "अब्राह्मणाला घेऊन ये", म्हणजे मातीचें ढेंकूळ आणावयाचें नाहीं; तर ब्राह्मणाहून भिन्न पण ब्राह्मण-सदृश असा एखादा ब्राह्मणेतर मनुष्य आणावयाचा असा अर्थ असतो. पण या 'सभाव्याख्यानादि' प्रसंगींहि वाक्प्रचारांत भिन्न प्रकार आढळून येतात. तात्पर्य, पहिला नियम इतका भोंगळ व संदिग्ध आहे कीं, त्याची शेंडी कोठेंच धरतां येत नाहीं; पण हा नियम तर एकमतानें "अधिमान्य" झाला आहे ! या नियमांत वकिली डाव-पेंच दिसून येतात ! प्रस्तुत सभेंत श्री. जांभेकर यांच्या मनांत या नियमावर जोराचा हल्ला चढवावयाचा होता, पण अध्यक्ष श्री. काणेकर यांनीं "या प्रश्नाचा निकाल पूर्वीच लागला आहे, आतां पुनः तो चर्चेसाठीं घेतां येत नाहीं" असें त्यांना बजावून गप्प बसविलें. मग त्यांना निमंत्रण तरी कशाला दिलें ?

या कामांत विशेष लक्ष घालणारे प्रो. जोग, श्री. फफे, डॉ. पेंडसे हे भीष्माचार्यासारखे सभेंत स्वस्थ तर बसले नव्हते ना ? प्रा. जोग होते म्हणून इतपत तरी नियमांत प्रगति झाली असेंहि ऐकूं येतें ! श्री. चापेकर यांनीं पुण्याच्या दैनिक 'तरुण भारतांत' या नियमावर कडाडून हल्ला चढविला आहे. ते म्हणतात "महाराष्ट्र साहित्य-पत्रिकेच्या ताज्या अंकांत आधुनिक दादोबा-घटित जे 'मराठीच्या लेखनाचे नियम' प्रसिद्ध झाले आहेत ते वाचून कोणाहि मराठी भाषेच्या अभिमा-न्याची बोबडी वळल्यावांचून राहाणार नाहीं !" व हें विधान करून अनेक उदाहरणांनीं हा नियम कसा फसवा आहे हें त्यांनीं सिद्ध केलें आहे.

अनुस्वारांचा विचार

यानंतर पुढील नियमांत अनुस्वारासंबंधीं विचार केला आहे. अनुस्वारावरील हल्ल्याला प्रारंभ कै. न. चिं. केळकरांनीं टिळक-चरित्रांत निरनुस्वार लेखन चालू केलें तेव्हां झाला. आणि कै. पावशे यांनीं त्याला चांगली सांथ दिली. यांची चिकाटी फार दांडगी होती व अनुच्चारित अनुस्वारांसंबंधीं त्यांची मोहीम दरवर्षी संमेलनाच्या वेळीं होत असे. श्री. केळकरांनीं एका प्रसंगीं श्रोत्यांना आव्हान दिलें कीं, अनुच्चारित अनुस्वारांना काढून टाकल्यास काय बिघडतें तें सांगा. तेव्हां कांहींनीं पांच-पाच, आंत-आत, वांटणें-वाटणें, नांव-नाव वगैरे शब्दांच्या जोड्या अर्थ-भिन्नता दाखविणाऱ्या त्यांना सांगितल्या. त्यावर त्यांचें म्हणणें पडलें कीं, संदर्भावरून त्यांचे अर्थ वाचकांना स्पष्ट होत असल्यामुळें अडचण पडत नाहीं. पण एका प्रसंगाची अडचण प्रस्तुत लेखकानें निवेदन केल्यावर त्यांना गप्प बसावें लागलें. विवाह-प्रसंगीं मानपानाच्या याद्या चालू असतां, त्यांत 'विहिणीस खण' असे एक कलम होतें. वरपक्षाकडील गृहस्थ व्याकरण जाणणारा असल्यानें त्यानें प्रश्न केला कीं, "तुम्ही एकाच विहिणीस खण देणार आहांत काय ?" कारण 'विहिणीस' यांतील अनेक वचन दाखविणारा अनुस्वार 'णी' वर नव्हता ! साहित्य सम्राटांनीं मौन स्वीकारिलें !

व्युत्पत्तीनें जे अनुच्चारित अनुस्वार आले आहेत ते रक्षिले पाहिजेत असें म्हणणारा विद्वानांचा फार मोठा पक्ष आहे. हंसणें, धांवणें यांतील 'ह' व 'धा' वरील अनुस्वार काढले तरी चालेल आणि तसे ते जुन्या नियमांनीं काढलेहि. कारण त्यांचा व्युत्पत्तीशीं कांहीं संबंध नाहीं. उच्चारानुसारी इंग्रजी शब्दांचें 'स्पेलिंग' करूं नये, असें म्हणणाऱ्यांचें तरी असेंच मत असतें.

आतां मंडळानें अनुस्वारासंबंधीं जे नियम सुचविले आहेत ते भोंगळ अतएव अशास्त्रीय आहेत. एक नियम असा- "नपुंसकलिंगी ऊकारान्त व एकारान्त एकवचनी नामें व सर्वनामें तसेंच नपुंसक-लिंगी ईकारान्त व एकारान्त अनेकवचनी नामें व सर्वनामें यांच्या अन्तावर अनुस्वार द्यावा." व पुढील नियम असें सांगतो कीं, "या व्यतिरिक्त

व्युत्पत्तीनें सिद्ध होणारे वा न होणारे इतर कोणत्याहि कारणांसाठीं कोणतेहि अनुस्वार, देऊं नयेत." (हे नियम मंडळाच्या शुद्धलेखनाच्या नव्या नियमानुसार प्रसिद्ध केले आहेत व येथेंहि ते तसेच दिले आहेत.)

वर सांगितलेले उत्सर्ग व अपवाद कोणत्या तत्त्वावर अधिष्ठित आहेत याचें आकलन होणें अशक्य आहे. एका पाणिनीचे ऐवजीं २५।३० आधुनिक पाणिनि त्या सभेला जमले होते, परंतु येथें नियमां-संबंधीं सूत्रें, वार्तिक, भाष्य, वृत्ति, व्याख्यान, परि-भाषा, टीका किंवा प्रक्रिया यांपैकीं स्पष्टीकरणार्थ कांहींहि जोडलें नाहीं. ही निवळ हडेलहप्पी आहे! नियमांत नमूद केल्याशिवाय इतर ठिकाणीं कोठें अडतें असा याहि वेळीं साळसूद प्रश्न विचारण्यांत येईल. तर मग ' लोकांना ' यांतील ' का ' वर अनुस्वार देण्याची काय आवश्यकता आहे, हें तरी पटवून द्यावें. ' लोकाना ' असें निरनुस्वार म्हटल्यानें एकवचनी अर्थच होऊं शकत नाहीं. परंतु असंदिग्धतेसाठीं जेथें अनुस्वार द्यावयास पाहिजे व जेथें संदर्भानेंहि अर्थ स्पष्ट होत नाहीं तेथें तो द्यावयास नको काय ? उदा-हरणार्थ, ' साखर वाट ' या वाक्यांत ' वा ' वर अनु-स्वार न दिल्यानें ती साखर पाट्यावर वाटावयाची आहे कीं इतरांना प्रसाद म्हणून वांटावयाची आहे हें स्पष्ट होत नाहीं! अनुस्वार काढून टाकल्यानें संदि-ग्धता उत्पन्न होईल त्याची वाट काय ? तेव्हां कांहीं अपवाद सोडून व्युत्पत्तीनें आलेले अथवा न आलेले अशा सर्व अनुस्वारांना अंदमानांत काळ्या पाण्यावर पाठवून देण्याचें कारण नव्हतें !

ऱ्हस्व–दीर्घासंबंधीचा नियम

पुढील नियम ऱ्हस्व–दीर्घासंबंधीं आहे तो असा– " शब्दाच्या अन्तीं येणारा इकार व उकार मराठींत नेहमीं दीर्घ लिहावा. " पण " प्रथमेच्या उभयवचनां-तील ह्रस्व इकारान्त व उकारान्त तत्सम शब्द ह्रस्वान्तच लिहावे. " तत्सम शब्दहि विकल्पानें दीर्घ लिहितां येतात, असें हेमचंद्र आपल्या व्याकरणांत म्हणतो. मग ते सुद्धां दीर्घ कां लिहूं नयेत ? समासांत मात्र ते ऱ्हस्वच लिहावे लागतील. उदा० 'मति-विकार', ' कविमन ' वगैरे. पण मूळ शब्द दीर्घान्त लिहिण्यास हरकत नसावी. (येथें मग उच्चारानुसारी लेखन कां नको ?) चवथ्या नियमांत कांहीं किरकोळ शब्दांची यादी दिली आहे, पण ती अव्याप्त आहे. कसें तें पहा : " पुण्यांत पुण्याची चर्चा फार चालते " या वाक्यांत पुणें शहराची किंवा पुण्य-पापाची ही संदिग्धता रहाते; म्हणून दुसरा ' पुण्य ' शब्द ' पुण्ण्य ' असा असंदिग्धतेसाठीं लिहिला जावा. ' पुण्य, ' ' कर्म ' व ' पांडित्य ' हे शब्द ' पुण्ण्य, ' ' कर्म्म ' व ' पांडित्त्य ' असे शुद्ध आहेत. याला संस्कृत व्याकरणांतील ' अनचिच ' (८·४·४७) व ' अचोरहाभ्यां द्वे ' (८·४·४६) या पाणिनि-सूत्रांचा आधारहि आहे. त्याचप्रमाणें ब्राह्मण, ह्रस्व व चिह्न हे शब्द वर्णव्यत्यासानें अनुक्रमें ब्राम्हण, ऱ्हस्व व चिन्ह असे लिहावे. त्याला हेमचंद्राच्या प्राकृत व्याकरणाचा आधार आहे. शुद्धलेखन मंडळानें अशा अनेक शब्दांची दखलहि घेतली नाहीं. यापेक्षां कांहीं न करतां स्वस्थ बसले असते तरी एक वेळ चालले असतें, असें म्हणण्याची पाळी आली आहे !

तात्पर्य, यासंबंधीं अधिक विस्तारानें लिहितां येईल. माझ्या मतें शास्त्रशुद्ध अशा नवीन मराठी व्याकरणाची अत्यंत आवश्यकता आहे. मराठी भाषेचें अंतरंग झपाट्यानें बदलत आहे. त्यांत परभाषेंतील प्रवाह येऊन मिळत आहेत. दामल्यांचें व्याकरण होऊन फार काळ लोटला आहे. अशा वेळीं मराठी भाषेचें शुद्ध स्वरूप व सौंदर्य कायम ठेवण्यासाठीं हेमचंद्राचें व्याकरण लक्षांत घेऊन आमूलाग्र आढावा घ्यावा व अशा तऱ्हेनें नव-व्याकरणाची रचना व्हावी. त्यांत अर्थातच शुद्ध-लेखनाचा कांटेकोर विचार झाल्यानंतर मगच नवे नियम करावेत. **तों पावेतों आजपर्यंत चाललेल्या शुद्ध लेखनांत बदल करण्याची घिसाडघाई करूं नये.**

कांहीं वर्षांपूर्वी वऱ्हाडांत अकोला येथें विदर्भ-साहित्य-संमेलन भरलें असतां डॉ. शं. दा. पेंडसे यांनीं असा प्रस्ताव सुचविला होता कीं, वऱ्हाडी मराठीचें वेगळें व्याकरण असावें. अजूनहि ते या मताला चिकटून आहेत कीं काय न कळे. असें झालें तर मग मराठीच्या प्रदेशा-प्रदेशांतून पांच-सहा तरी व्याकरणें तयार करावीं लागतील व तीं सर्व 'शिष्ट' संमत म्हणावीं लागतील. संयुक्त महाराष्ट्राची चळवळ एकजिनसी मराठी भाषेसाठीं आहे ना ?





प्रा० रा. श्री. जोग

मराठीच्या लेखनांतील बदल

महाराष्ट्र-साहित्य-परिषदेने भरविलेल्या विविध संस्थांच्या प्रतिनिधींच्या सभेने बहुमताने लेखनविषयक जे बदल सुचविले आहेत, त्यांमुळे बरीच खळबळ व्हावी ही गोष्ट अनपेक्षित नव्हती. या सुचविलेल्या फेरफारांच्या स्पष्टीकरणार्थ म्हणून पुढील लेखन केलेलें आहे.

म. सा. परिषदेने गेलीं पंचवीस वर्षें जें लेखन अंगीकारलेलें आहे. त्यामध्ये बरेचसे अनुच्चारित वा अस्फुटोच्चारित अनुस्वार गाळण्यापलीकडे इतर बदल या सभेने सुचविलेले नाहीत, ह्रस्वदीर्घाबाबत पूर्वीचीच स्थिति कायम आहे हें प्रथमतः लक्षांत घेणें आवश्यक आहे. यामुळेच पुरेसे बदल केले नाहीत, किंवा सुसंगति राखली नाही असेहि आक्षेप या बदलांबाबत घेण्यांत आले आहेत. परंतु विरोधाचा मुख्य भर सुचविलेल्या बदलांबाबत म्हणजे गाळलेल्या अनुस्वारांबाबतच आहे.

अनुच्चारित अनुस्वार गाळावे असें सुचविण्यांत आलें आहे, त्यांचे मुख्यतः चार वर्ग आहेत. ते असेः-

(१) नपुंसकलिंगी क्रियापदरूपांच्या अंत्य ए व ई यांवरील अनुस्वार;

(२) नपुंसकलिंगी विशेषणांच्या अंत्य ए व ई यांवरील अनुस्वार;

(३) क्रियापदरूपांच्या अन्तांवरील पुरुषवाचक अनुस्वार;

(४) विभक्तिप्रत्ययांवरील अनुस्वार.

भाषेचें मूळ स्वरूप

हे अनुस्वार गाळण्यामागील मुख्य विचार लेखन हें उच्चारानुसारी असावें हा आहे. तें तसें नसावें अशी भूमिका कोणालाच घेतां येणार नाही. आपण जें बोलतों, तें डोळ्यांनी ग्राह्य अशा चिन्हांनी इतरांस कळविण्याकरिता तर साऱ्या लेखनाचा अवतार आहे. भाषेचें मूळ रूप उच्चारणाचें आहे, लेखनाचें नाही. तेव्हा भाषा म्हणजे उच्चारण आधी, व तिचें चक्षुर्ग्राह्य रूप म्हणजे लेखन हें नंतर व म्हणूनच तदनुसारी ही भूमिका मान्य असावयास पाहिजे. तें शंभर टक्के उच्चारानुसारी करितां येत नसेल, तर शक्य तेवढें करावयास पाहिजे हेंच लेखनाचें मूलतत्त्व असावयास पाहिजे. अर्वाचीन भाषाशास्त्राची 'फोनेटिक' लिपीबद्दलची आस्था ही या तत्त्वास धरूनच आहे. यास अपवाद करावयाचे असतील, तर ते अगदी कमी असावे हें इष्ट. अपवाद करावे लागतात म्हणून ते कोणत्या ना कोणत्या विचाराने वाढवीत बसणें किंवा त्यांचें जतन करीत बसणें हें या मूलभूत तत्त्वाशीं विसंगत आहे. हें मान्य असल्यास अनुस्वार राखावयाचे असतील तर, ते उच्चारले जातात या एकाच आधारावर राखले गेले पाहिजेत. व्याकरणाच्या सोईकरता राखतां येणार नाहीत. सारें व्याकरण मुळीं प्रयोगशरण म्हणजेच भाषेत जसा प्रयोग होत असेल, त्यावर अवलंबून असतें. वर निर्देशिलेले अनुस्वार उच्चारले जात नाहीत असें जर मनोमन पटलें असेल, तर व्याकरणाच्या सोईकरिता ते जपून ठेवणें उचित नव्हे. तसें पटलें नसेल, व त्यांचा अस्फुट असा उच्चार होतोच असें म्हणावयाचें असेल, तर अशा अस्फुट उच्चारांकरिता स्फुट उच्चारचिन्हापेक्षा वेगळें चिन्ह देऊन ते राखणें हें योग्य ठरेल, ते तसेहि म्हणजे अस्फुटपणेंहि उच्चारले जात नाहीत असा सर्वसामान्य अनुभव असल्यानेच त्यांच्या लेखनाबाबत घोटाळा उत्पन्न झाला आहे. हा अनुभव जमेस धरूनच हे अनुस्वार गाळावे असें सुचविण्यांत आलें आहे.

अनुच्चारित अनुस्वारांचे जे चार वर्ग वरती उल्लेखिले आहेत, त्यांतील दोन लिंगवाचक अनुस्वारांचे आहेत, व एक पुरुषवाचक अनुस्वारांचा आहे. तसेंच दोन क्रियापदरूपांवरील व एक विशेषणांवरील अनुस्वारांचा आहे. वस्तुतः लिंग, पुरुष व वचन या उपाधि नामें व सर्वनामें यांच्या आहेत, क्रियापद विशेषणांच्या नाहीत. कर्त्याचें अथवा कर्माचें लिंग, पुरुष व वचन हीं विचारांत घ्यावयाचीं असतात, व तीं त्यांच्या म्हणजे नामें व सर्वनामें ह्यांच्या रूपांवरून कळलीं की काम भागतें. क्रियेबाबत तिचा काळ, अर्थ वा रीति कळणें हें अपेक्षित असतें, परंतु क्रिया नपुंसकलिंगी आहे ह्या विधानाला कांही अर्थ नाही, तशीच ती प्रथमपुरुषी आहे ह्या विधानालाहि नाही. इंग्रजीमध्ये व संस्कृतमध्येहि क्रियापदरूपांवरून कर्त्याचें लिंग कळण्याची सोय नाही व संस्कृतमध्ये पुरुष कळण्याची सोय असली तरी इंग्रजीमध्ये नाही. याचा अर्थ असा

आहे की क्रियापदरूपांवरून लिंग वा पुरुष, किंबहुना वचनहि कळण्याची आवश्यकता किंवा अपरिहार्यता नाही. या गोष्टी कर्त्याच्या रूपांवरून कळतात. तेव्हा या अनुस्वारांचा उच्चार होतच असेल तर ते ठेवणें लेखनविषयक मूलभूत तत्त्वास धरून होईल. परंतु तो होतच नसेल, तर ते ठेवण्याची व्याकरणदृष्ट्यासुद्धा आवश्यकता नाही. हे अनुस्वार मराठीमध्ये कांही परंपरेने आलेले असतीलहि. भाषेचा इतिहास पाहणाऱ्यांना त्यांचा कांही उपयोगहि असेल, परंतु तो जुना इतिहास राखणें हा आजच्या लेखनाचा हेतु होऊं शकत नाही. भाषाभ्यासकांना तो आजवरच्या ग्रंथांवरून सहज कळूं शकेल. त्यांच्या सोईकरिता म्हणून हे टिकवून धरावे असें म्हणणें लेखनाच्या मूळ हेतूचा आत्यंतिक संकोच आहे. कोणत्याहि कालांतील लेखनाचा हेतु त्या काळांतील भाषा कशी बोलली जाते हें दाखविण्याचा आहे. त्या कालाच्या पूर्वकालीं कशी बोलली जात होती हें सांगण्याचा नाही.

विशेषणांच्या बाबतींतहि हाच विचार करावयास हवा. तीं धर्मवाचक असतात व तेवढें कार्य त्यांनी केलें म्हणजे पुरें आहे. त्यांचा धर्मी कोणत्या लिंगी आहे हें सांगण्याची जबाबदारी त्यांच्यावर नाही. इंग्रजींत विशेषणें तें कार्य करीत नाहीत. संस्कृतमध्ये तें काम विशेषणरूपें करीत असलीं, तरी मराठीने अकारान्त, ईकारान्त व ऊकारान्त विशेषणांना त्यांतून मुक्त केलें आहेच. उदा० शूर, तुरट, वाईट, तेजस्वी, रानटी, उपकारी, मऊ, कडू, या विशेषणांचीं रूपें विशेष्याचें लिंग-वचन-पुरुष व्यक्त करीत नाहीत. त्यांना खरोखर अव्ययेंच म्हणावयास हरकत नाही, कारण त्यांना विकार होत नाही. परिषदेच्या आजच्या लेखनांत अव्ययांवरील अनुच्चारित अनुस्वार काढून टाकण्यांत आले आहेतच. आकारान्त विशेषणांबाबतच मराठीने विकार ठेवलेले आहेत. उदा० चांगला, गोरी, काळें इ० परंतु विशेषणांचें काम लिंगभेद व्यक्त करण्याचें नाही, व व्यवहारांत ह्या चार अनुस्वारांचा उच्चार न करितांहि सारें सुरळीत चालतें, तर लेखनांतहि ते अनुस्वार न लिहितां कां चालूं नये हें समजणें कठिण आहे.

राहता राहिले विभक्तिप्रत्ययांवरील अनुस्वार. विभक्तिप्रत्ययांचा संबंध नामें व सर्वनामें ह्यांच्याशीं येतो. त्यांच्याबाबत लिंग-वचन-पुरुष कळणें हें इष्ट असतें. प्रत्ययांवरून मुख्यतः वचनभेद कळतो. त्या करिता अनेक-वचनी सामान्यरूपांवरील अनुस्वार द्यावे असें नवीन सूचनांमध्येहि मान्यच आहे. त्यांचा उच्चार होतो हें कारण अर्थात् आहेच. तेव्हां प्रश्न उरतो तो इतर अनुस्वारांचा. विभक्ति प्रत्ययांच्या विचारांत आजच्या बोलण्यांतील प्रत्ययच विचारांत घेणें योग्य. चतुर्थीचा–तें प्रत्यय आज बोलण्यांत नाही. तसा तृतीयेचा एं प्रत्ययहि. बोलण्यांत नें (एकव०) नीं (अनेकव०) शीं (उभयव०) हे तृतीयेचे प्रत्यय, नां (अनेकव०) हा चतुर्थीचा प्रत्यय ह्यांचाच खरोखर प्रश्न आहे. ह्यांपैकी चतुर्थीच्या 'ना' वरील अनुस्वार ४५ वर्षांपूर्वीच कोणी लिहीत व कोणी लिहीत नसत अशी स्थिति असल्याचें कै. मोरो केशव दामले यांनी नमूद करून ठेवलें होतें, व न लिहिल्याने कांही चुकल्यासारखें वाटतहि नसे. परिषदेच्या अलीकडील नियमांत तृतीयेच्या ने व नी या प्रत्ययांवरील अनुस्वार व चतुर्थीच्या नावरील अनुस्वार आधीच्या अनुनासिकामुळे उच्चारले जात नाहीत म्हणून गाळलेलेच आहेत. नवीन सूचनांनी या विभक्तिप्रत्ययांबाबत नवीन असें कांहींच सांगितलेलें नाही. सांगितलें आहे तें सप्तमीच्या प्रत्ययाबाबत. सप्तमीचा प्रमुख प्रत्यय ं–त हा आहे व कांही अल्पसंख्य रूपांत ईं हा आहे (उदा० घरीं, दारीं इ.). ं–त ह्या प्रत्ययांत असें वैशिष्ट्य आहे की अनुस्वार आहे, तो 'त' वर नसून त्याच्या आधी आहे. जसें घरांत, रानांत इ० म्हणजे सामान्यरूपांवर आहे. अनेकवचनी सामान्यरूपांवर अनुस्वार द्यावा हें नवीन सूचनांत मान्य असल्याने ं–त प्रत्ययाबाबत नवीन सूचना व आधीचें लेखन यांत अनेकवचनांत कांहीच फरक नाही. निराळेपण आहे तें एकवचनी ं–त प्रत्यय व उभयवचनी ईं प्रत्यय ह्यांत. ह्या अनुस्वारांचा उच्चार होत नाही असें बहुमतास वाटत असल्यानेच हे अनुस्वार गाळण्याची सूचना झालेली आहे. 'त' प्रत्ययाबाबत ह्या सूचनेने वचनभेद साधतो ही गोष्ट जुन्या लेखनाच्या अनुयायांना खरोखर इष्टच वाटावयास पाहिजे. अनुच्चारित म्हणून तृतीयेच्या 'शी' वरील अनुस्वार काढावा असें सुचविण्यांत आलें आहे. तो पूर्वीहि उभयवचनीं देण्यांत येत होता व म्हणून त्यामुळे वचनभेदहि कळत नव्हता. आताहि तो कळणार नाही. शी या रूपांत तो तृतीयेचा





अनुक्रमणिका

प्रत्यय आहे एवढें कळतेंच आहे. त्याकरितां अनुच्चारित अनुस्वाराची गरज नाही.

विरोधकांचा मानभावी प्रश्न

येथवर केलेल्या विवेचनांत लेखन उच्चारानुसारी पाहिजे या तत्त्वास सर्वाधिक प्रामाण्य दिलें आहे, व इतर विचार गौण म्हणूनच पुढे मांडले आहेत हें लक्षांत येईलच. आपला भाषिक व्यवहार जर अनुस्वारांच्या उच्चाराशिवाय सुरळीत पार पडत असेल, तर यथोच्चार लेखन केल्याने तो तसा कां होऊं नये हें समजणें कठिण आहे. यथोच्चाराचें हें तत्त्व नपुंसकलिंगी नामें व सर्वनामें यांहिबाबत चालवून लेखनांतील सुसंगति कां साधत नाही असा एक मानभावी प्रश्न विरोधक करीत आहेत. ती सुसंगति साधावी असें त्यांना मुळींच म्हणावयाचें नसतें. उलट उच्चारानुसारी लेखनाच्या तत्त्वाशीं अधिक विसंगति असावी असेंच विशेषणें व क्रियापदरूपें यांवरहि अनुस्वार द्यावा म्हणणारांचें मत असतें. खरोखर भाषा व भाषाशास्त्र यांत सुसंगति राखणें याला काय अर्थ आहे हें त्यांचा वरवर विचार करणारालाहि सहज कळण्यासारखें आहे. सुसंगति राखणें हें शक्य असतें तर व्याकरणांत पदोपदीं सामान्य नियमांना असणारे अपवाद कशाला सांगावे लागले असते ? सुसंगति राखण्याबद्दल फेरवाल्यांना कांही ऐकवण्यापेक्षा किंवा आधी नाफेरवाल्यांनीच आपल्या लेखनांतील सुसंगतीचा शोध घ्यावा. लेखनांत कोणत्या सुसंगतीला महत्त्व असेल, तर उच्चारानुसारी लेखनांतील सुसंगतीला असावयास हवें. ती बाजूला डावलून इतर गौण सुसंगतींना महत्त्व देत राहणें अयोग्य आहे.

नामें व सर्वनामें ह्यांवरील लिंगवाचक अनुस्वार कायम ठेवण्यांत विसंगति आहे हें मान्य आहे. परंतु अनुच्चारित अनुस्वार काढून टाकण्याच्या मार्गावरील तो एक टप्पा आहे. शिवाय त्यांनी व्यक्त होणाऱ्या लिंगभेदाला कांहीं अर्थ तरी आहे. कारण वास्तविक म्हणा किंवा मानीव म्हणा, लिंगाची उपाधि ही नामें-सर्वनामें ह्यांनाच आहे, क्रिया किंवा विशेषणें ह्यांना नाही. तेव्हा उच्चारानुसारी लेखनाला अपवाद करून हे अनुस्वार ठेवल्याबद्दल नाफेरवाल्यांना दुःख होण्याचें मुळींच कारण नाही.

ऱ्हस्वदीर्घाबाबत कांही नवीन बदल सुचविले गेले नसल्यानें त्यांबाबत येथे प्रपञ्च करण्याचें कारण नाही.

कोणाचे उच्चार प्रमाण मानावयाचे ?

लेखनांत उच्चार कोणाचे मान्य करावे असा एक प्रश्न उच्चारानुसारी लेखन करावें म्हणणाऱ्यांना पेचांत टाकण्यासाठी करण्यांत येतो. त्याचें उत्तर सोपें आहे. तें असें:– आजवर व्याकरण करणाऱ्या लोकांनी ज्यांचें बोलणें प्रमाण मानलें, किंवा पुढेहि त्यांच्याकडून ज्यांचें बोलणें प्रमाण मानलें जाईल, त्यांचेंच बोलणें नवीन बदल सुचविणाऱ्यांना मान्य आहे. मग त्यांना शिष्ट म्हणा किंवा अशिष्ट म्हणा, किंवा तें बोलणें सभेंतलें असो, वा घरांतलें असो. वैयाकरणांना जो वर्ग अभिप्रेत असेल, तोच हे नवीन फेर सुचविणारांना आहे. त्या वर्गाचें बोलणें मात्र त्यांनी यथार्थपणें लक्षांत घ्यावें; तें डावलूं नये. ह्या बदलांना विरोध करावयाचा असेल, तर तो उच्चाराच्या आधारावरच होऊं शकेल. उच्चार यथार्थपणें नोंदविणाऱ्या यंत्रांच्या साह्याने जर असें सिद्ध झालें, की अगदी स्पष्ट उच्चार जरी झाला नाही (तो होतो अशी भूमिका आज अशक्य आहे) तरी अर्धाकच्चा तरी खास होतो, तर विरोधकांच्या भूमिकेला कांही आधार मिळेल, व अशा उच्चारांना स्पष्टोच्चारित अनुस्वारांपेक्षा कांही निराळें चिन्ह योजून निर्वाह करणें योग्य ठरेल. पण ह्या विषयीची आपली भूमिका बळकट नाही, या जाणिवेने ते उच्चारानुसारी लेखनाच्या तत्त्वावर अपवादांचें ओझें लादूं पाहतील तर तें मात्र योग्य ठरणार नाही. तसेंच इंग्रजी कोठे उच्चारानुसारी लिहिली जाते ? इंग्रज लोक कोठे बदल करताहेत ? असे दाखले देण्याचा प्रयत्न करूं नये. इंग्रज लोक नाणीं, वजनें, मापें या बाबींत दशांशपद्धति स्वीकारीत नाहीत, म्हणून ते शहाणे असें कोणी समजत नाही. शास्त्रीय पद्धति व सरणी त्यांच्या अनुमतीवाचून पुढे चालल्या आहेतच. तेव्हा आपल्यास इष्ट वाटेल तें करावयास आजच्या स्वातंत्र्यकालांत कांहीच हरकत नाही.[१]

१ प्रस्तुत लेखांत अगदी बारीक तपशिलांत शिरणें अशक्य होतें. म्हणून यांतील विवेचन बारीक तपशील सोडून स्थूल मानाने केलें आहे असें समजावें. तसेंच या लेखांतील लेखन परिषदेच्या जुन्या नियमांप्रमाणेच केलेलें आहे हेंहि लक्षांत घ्यावें. नवे सुचविलेले फेरफार अद्यापि परिषदेकडून रीतसर मान्य व्हावयाचे आहेत.

अनुक्रमणिका





प्रा. ग. प्र. प्रधान

ग्रामदान चळवळींतील मतमतांतरें

कोणत्याहि मोठ्या राजकीय अगर सामाजिक चळवळींचें थोडेसें निरीक्षण केलें तरी त्यांत सामील होणाऱ्या व्यक्तींच्या त्या चळवळीकडे पाहण्याच्या दृष्टिकोणांतील फरक चटकन लक्षांत येतात. कांहीं जणांना ही चळवळ एका जीवन तत्त्वज्ञानाचा आविष्कार वाटत असते. कांहीं जण एका उदात्त उद्दिष्टासाठीं केलेला एक महान् प्रयत्न म्हणून तिच्याकडे पाहत असतात, तर कांहीं जणांना केवळ एका विशिष्ट अन्यायाची प्रतिक्रिया, इतकें मर्यादित स्वरूपच समजलेलें असतें. या विविध दृष्टिकोणांचा कृतीवर स्वाभाविकच परिणाम होतो. कांहीं जण जीवन-समर्पणाच्या भावनेनें एखाद्या आंदोलनांत पडतात; कांहींची दीर्घकालीन त्यागाला तयारी असते तर कांहीं केवळ क्षणिक भावनेच्या लाटेवर आरूढ झालेले असतात. चळवळींत भाग घेणाऱ्या अनुयायांप्रमाणेंच चळवळींच्या प्रणेत्यांतहि कित्येकदां मतभिन्नता आढळून येते. आपल्या स्वातंत्र्य चळवळींत गांधीजी अहिंसेवर अधिष्ठित निर्वैर भावनेनें द्यावयाचा लढा आपल्याला करावयाचा आहे असें सतत जनतेस शिकवीत होते. त्याचवेळीं अनेक कॉंग्रेस पुढाऱ्यांनीं अहिंसेचा केवळ एक प्रभावी साधन म्हणून पुरस्कार केलेला होता व कांहीं जहाल कार्यकर्त्यांना तर अहिंसेची अडगळ वाटत होती. ही सर्व मतभिन्नता असूनहि स्वातंत्र्याचें ध्येय सर्वव्यापी असल्यामुळें व इंग्रजांना घालवायचें हा प्रतिकारात्मक भाग त्यांत असल्यामुळें ही चळवळ एकसंघ राहूं शकली. परंतु समाजाची पुनर्रचना करण्यासाठीं करावयाच्या आंदोलनांत पुढाऱ्यांत जर एकवाक्यता नसेल तर चळवळीची शक्ति क्षीण होते. भारतांत लोकशाही समाजवादी समाजरचना निर्माण करण्यासाठीं बद्धपरिकर झालेल्या पुढाऱ्यांत विचारांची एकात्मता नसल्यामुळें या चळवळीचें किती नुकसान झालेलें आहे हा इतिहास सर्वांच्या डोळ्यासमोरच आहे. भूदान आंदोलन हेंहि पुनर्निर्माणाचें आंदोलन आहे व त्यामुळें या आंदोलनाच्या प्रणेत्यांच्यामध्यें जर विचारांचें सूत्र नसलें अगर सुरुवातीस असूनहि पुढे टिकलें नाहीं तर हें आंदोलन प्रभावी होऊं शकणार नाहीं. आचार्य विनोबा भावे हे द्रष्टे म्हणून या चळवळीचें नेतृत्व करीत असले व त्यांच्या मनांतील कल्पना सुस्पष्ट असल्या तरी त्यांच्या सहकाऱ्यांच्या विचारांत खूपच तफावत आहे. ऑक्टोबर महिन्यांत श्री. अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे यांच्या षष्ट्यब्दपूर्तीच्या निमित्तानें पुणे येथें जो परिसंवाद झाला त्यावरून ही मतभिन्नता स्पष्टपणें कळून आली. या विचारछटांचें स्वरूप वाचकांपुढें मांडावें इतकाच या लेखाचा मर्यादित उद्देश आहे. भूदान आंदोलनासंबंधीं विचार करतांना विनोबाजींच्या विचारांचा परामर्ष घेणें आवश्यक आहे याची मला जाणीव आहे. परंतु हें काम एका लेखांत करण्याचें सामर्थ्य मजजवळ नाहीं. शिवाय भूदान तत्त्वज्ञानापेक्षां त्याच्या समाजांतील प्रयोगाचा अधिक विचार करण्याच्या दृष्टीनें हा लेख योजलेला आहे. विनोबाजींनीं पृच्छकांचें समाधान करतांना दिलेल्या उत्तरांतून यासंबंधीं कांहीं कल्पना मांडल्या असल्या तरी पृच्छकाच्या मनोभूमिकेनुरूप त्यांना विवरण करावें लागत असल्यामुळें कांहीं वेळां एका गोष्टींवर तर कांहीं वेळां अन्य गोष्टींवर भर दिला जातो. परिसंवादांत मात्र मतपरिवर्तनाऐवजीं मतांचा आविष्कार हेंच प्रमुख कार्य असल्यामुळें प्रत्येकानें आपली भूमिका निःसंदिग्धपणें मांडली व त्यामुळेंच मतांच्या विविध छटांचा आढावा घेणें शक्य होत आहे.

श्रद्धाळू दृष्टिकोण

परिसंवादांत, ग्रामदान चळवळीकडे पाहण्याचा अतिशय भाविक व श्रद्धाळू दृष्टिकोण श्री. अप्पासाहेब पटवर्धन यांनीं मांडला. या चळवळीला सामाजिक महत्त्व असलें तरी प्रेरकशक्ति विनोबाजी हेच एकटे आहेत व विनोबाजींचें अलौकिक व्यक्तिमत्त्व हाच या

अनुक्रमणिका

चळवळीचा कणा आहे असें श्री. अप्पासाहेबांनीं सांगितलें. त्यांच्या भाषणांत ग्रामपरिवाराची भावना हाच खरा ग्रामदानाचा आशय आहे. ही भूमिका असली तरी ही भावना निर्माण करण्याचें सामर्थ्य विनोबाजींच्यांतच आहे असा सूर उमटत होता. या व्यक्तिनिष्ठ भूमिकेचा विचार करतांना ग्रामदान चळवळीवर आक्षेप घेणारे टीकाकार या चळवळीचें हेंच बरोबर वर्णन करीत असतात हें लक्षांत येतें. या टीकाकारांच्या मतें, "आपल्या देशांत श्रद्धाळू लोक आहेत, विभूतिपूजा हा आपल्या समाज-मानसाचा स्थायीभाव आहे व यामुळेंच लोक कांहींहि न समजतां 'बाबां'च्या मार्गे जात आहेत. सामान्य कार्यकर्ता लोकांच्या बुद्धीला आवाहन करूं लागला तर त्याला यश येऊं शकणार नाहीं. विनोबाजी जेथे जेथे जातात तेथे या चळवळीची ज्योत प्रज्वलीत होते, ते दुसऱ्या प्रांतांत गेल्यावर ही ज्योत क्षीण होते आणि मूळ क्रांतिकारक कल्पनेऐवजी कांहीं भाबड्या व कांहीं दांभिक कार्यकर्त्यांचें कर्मकांड मात्र शिल्लक राहतें." अप्पासाहेब पटवर्धनांनीं ग्रामदान चळवळी-चा पुरस्कार करतांना विनोबांच्या असामान्य विभूति-मत्त्वाला दिलेलें महत्त्व व ग्रामदान चळवळीवर 'अव्यवहारी' असा शिक्का मारणाऱ्या टीका-कारांचें निदान, हीं दोन टोकें अभावितपणें एकत्र येतात, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. श्री. अप्पासाहेबांचें मत जर सत्यस्थितीचें द्योतक असेल तर ग्रामदान चळ-वळीला फारसें भवितव्य उरणार नाहीं.

आध्यात्मिक भूमिका

श्री. अप्पासाहेबांच्या श्रद्धाळू भूमिकेपेक्षां श्री. शंकरराव देवांची भूमिका थोडी वेगळी आहे. त्यांनीं ग्रामदानाच्या चळवळी मागील आध्यात्मिक भूमिकेचें जोरदार समर्थन केलें. सर्व जमीन ही ईश्वराची आहे हा विचार ग्रामदानाच्या मुळाशीं आहे असें त्यांनीं सांगितलें. श्री. अप्पासाहेब पटवर्धन व श्री. शंकरराव देव यांच्या मनोभूमिकेंतच मूलभूत फरक असल्यामुळें एकाच गोष्टीला पुरस्कार करतांना अप्पासाहेब विनो-बांच्या द्रष्टेपणाचें स्तुतिस्तोत्र गातात तर शंकरराव व्यक्तिपेक्षां विचारांना अधिक महत्त्व देतात. श्री. देवांची भूमिका अर्थातच अधिक प्रगतिशील आहे. दोघेहि अध्यात्मवादीच. परंतु अप्पासाहेबांची आध्यात्मि-कता भावुकतेंतून व्यक्त होते तर शंकररावांची आध्यात्मिकता आक्रमक वृत्तीनें भौतिकवाद्यावर केलेल्या हल्ल्यांतून व्यक्त होते. या परिसंवादांतील श्री. शंकररावांच्या भाषणाचें वर्णन एका वृत्तपत्रानें, 'अध्या-त्माचें हिंसक समर्थन' असें केलें. 'ग्रामदानांतून एक नवें जग निर्माण होत आहे व तें पाहण्याचें सामर्थ्य तुमच्या चर्मचक्षूंत नाहीं' असा उपहासाचा ध्वनि त्यांच्या भाषणांतून उमटला. सरकारी मदत कशी मिळवावी, आमच्या समाजरचनेंतील कांहीं गोष्टींचा फायदा कसा घ्यावा या गोष्टींचा विचारहि सर्वोदयांत बसत नाहीं. सामान्य माणसांची ही सुखवादी धडपड कमी होईल तेव्हांच उदात्त अध्यात्माचें दर्शन घडेल हें त्यांच्या भाषणाचें ध्रुवपद होतें. ग्रामदान चळवळीच्या आध्यात्मिक अधिष्ठानाची ही दर्पोक्ति अनेकांना अति-शय बोचक वाटली. श्री. शंकररावजींचें युयुत्सु राज-कीय व्यक्तिमत्त्व सात्विक विचारांचें समर्थन कशा तामसी रीतीनें करूं शकतें याचें हें भाषण एक प्रात्यक्षि-कच होतें. ग्रामदानाच्या चळवळीची भूमिका ही असेल तर तंत्रज्ञांना तर नाहींच परंतु श्री. अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे यांच्या सारख्या वास्तववादी विधायक कार्य-कर्त्यांनाहि त्यांत स्थान राहूं शकणार नाहीं.

शास्त्रीय समर्थन

या परिसंवादांत भाग घेणाऱ्या व्यक्तींपैकीं प्राचार्य धनंजयराव गाडगीळ यांची भूमिका यापेक्षां मूलतः भिन्न होती. भूदान चळवळीवर टीका करणारे प्रा. गाडगीळ ज्यावेळीं ग्रामदान चळवळीसंबंधीं जिव्हाळा व आस्था दाखवितात त्यावेळीं त्यांचें हृदयपरिवर्तन झालें असा कोणी निष्कर्ष काढूं लागल्यास त्याची जमा वेड्यांतच करावी लागेल. प्रा. गाडगीळ हे प्रखर बुद्धिवादी आहेत. कांहीं अर्थशास्त्रीय निकश लावून बुद्धीचें समाधान झाल्यावरच ते एखाद्या चळवळी-संबंधीं अनुकूल मत व्यक्त करतात. प्रा. गाडगीळ यांनीं ग्रामदान चळवळीसंबंधीं आर्थिक दृष्ट्या उध्वस्त झालेल्या आपल्या जीवनांत ग्रामदानामुळें नवी शक्ति निर्माण व्हावी, खेड्यांतील जनतेस प्रगती-चा मार्ग दिसावा, फुकट चाललेल्या उत्पादनशक्ती कार्यान्वित व्हाव्या या अपेक्षा व्यक्त केल्या व ग्रामदान ही पुनर्निर्माणाची सुरुवात मानून कायदा, कर्जव्यवस्था व शेतिसुधारणेच्या अन्य योजना यांचा विचार करावा

असें सुचविलें. ही भूमिका तंत्रज्ञांची आहे व या भूमिकेवरूनच कोरापुट भागांत काम करणारे श्री. दाते इंजिनिअर यांनीं सामुदायिक शेतीचा अवलंब आपल्याला करावा लागेल असें मत मांडलें. ग्रामदान चळवळीचें तात्त्विक समर्थन करण्याचा दावा या तंत्रज्ञांनीं कधीच मांडला नाहीं. परंतु तंत्रज्ञ म्हणजे चाकोरींत काम करणारा एक विशारद ही भूमिका सोडून नव्या चळवळींच्या सुप्त शक्तींचा आत्मीयतेनें विचार करावयाचा व या चळवळी व्यावहारिक दृष्ट्या यशस्वी होण्यासाठीं उपयुक्त सूचना पुढे मांडावयाच्या हें कार्य त्यांनीं या परिसंवादांत केलें. ग्रामदान चळवळीच्या भवितव्याच्या दृष्टीनें या प्रवृत्तीचें स्वागतच केलें पाहिजे.

एक शैक्षणिक प्रयोग

श्री. अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे यांची भूमिका श्री. शंकरराव देव व प्रा. गाडगीळ यांच्या भूमिकेपेक्षा वेगळी आहे. वर्णनाच्या सोयीसाठीं श्री. देवांच्या भूमिकेला 'आध्यात्मिक' व प्रा. गाडगीळांच्या भूमिकेला, 'तंत्रानुवर्ति' असें संबोधिलें तर श्री. अण्णासाहेबांच्या भूमिकेला 'सामाजिक' असें अभिधान द्यावें लागेल. श्री. अण्णासाहेबांना स्वातंत्र्योत्तर कालांत समाजांतील पुरुषार्थ जागृत व्हावा, आर्थिक समृद्धि निर्माण व्हावी व खेड्यांतील अज्ञ व दलित जनतेला नवा प्रकाश दिसावा असें सतत वाटत आहे व या पुनर्निर्माणाचीं प्रसादचिन्हें त्यांना ग्रामदान चळवळींत दिसत असल्यामुळें ते या चळवळीच्या अग्रभागीं आहेत. समाजांतील कुटुंबभावनेला अण्णासाहेब जितकें महत्त्व देतात तितकेंच ते समृद्धिलाहि देतात. त्यामुळें नवनिर्माण करीत असतांना आजच्या आर्थिक व राजकीय घडींतील कांहीं गोष्टींचा फायदा घ्यावा— शेतकऱ्याला कर्ज मिळवून द्यावें, सहकारी सोसायट्या स्थापन कराव्या, तांत्रिक अडचणी दूर करण्यासाठीं आवश्यक ते कायदे करून घ्यावे, खरेदी-विक्रीबाबत शेतकऱ्यांची फसवणूक व पिळवणूक होणार नाहीं अशी व्यवस्था करावी —या कल्पना मांडल्या. ग्रामदानाच्या चळवळीमुळें ग्रामवासी जनतेची उपक्रमशीलता वाढावी, खेड्यां-





तील तरुणांनीं पुढें येऊन जुन्या पिढींतील प्रतिगामी कल्पनांचें जोखड फेकून द्यावें व त्यांच्यांतून नवें नेतृत्व निर्माण व्हावें या सर्व गोष्टींची अण्णासाहेबांना तळमळ लागली आहे. ग्रामदान चळवळ हा एक लोक-शिक्षणाचा महान् प्रयोग आहे असें ते मानतात. हा प्रयोग करतांना अण्णासाहेबांची भूमिका प्रखर वास्तव-वादी आहे. ' राजकारणाचा अमंगल स्पर्श नको ' अशी पलायनवादी भूमिका त्यांना मान्य नाहीं. ग्रामपंचाय-तींच्या निवडणुकींत भाग घ्यावा लागेल, विधिमंडळांत व लोकसभेंतहि ग्रामदानी गांवांतील नवे नेते जातील व ही चळवळ देशव्यापी झाली तर या नव्या नेतृत्वां-तूनच विनोबाजींना अभिप्रेत असा समाज अस्तित्वांत येईल असें श्री. अण्णासाहेबांनीं प्रतिपादिलें. ध्येय व वास्तव यांचा मिलाफ साधणाऱ्या भूमिकेनें अनेकांना दिलासा वाटला. परंतु कांहीं ' शुद्ध ' सर्वोदयी मंडळींना मात्र यांत विचारसंकर दिसला. त्यांच्यांतील एका प्रवक्त्याच्या शब्दांत सांगावयाचें तर, " विनोबाजींच्या विचारांत उपनिषदांची उदात्तता आहे तर अण्णासाहे-बांच्या विचारांत स्मृतिकारांची व्यावहारिकता आहे. "

समाजवादाचें साधन

श्री. एस्. एम्. जोशी यांचे विचार श्री. अण्णा-साहेब सहस्रबुद्धे यांच्या विचाराशीं बहुतांशीं जुळते असले तरी त्यांच्यांतील फरकहि लक्षांत घ्यावयास हवा. श्री. अण्णासाहेबांना ग्रामोद्योग-प्रधान अहिंसक समाजरचना हें ध्येय वाटतें. व या ध्येयासाठीं सहकारी चळवळ, राजकीय कार्य इत्यादि गोष्टींना ते साधनभूत मानतात. श्री. जोशी यांना साध्य वाटणाऱ्या समाज-रचनेचें स्वरूप अधिक आधुनिक व मानवी मनाच्या आकांक्षांशीं अधिक जुळतें आहे. भारताचें पुनर्निर्माण केवळ सामाजिक दृष्ट्या करावयाचें नसून सांस्कृतिक दृष्ट्याहि करावयाचें आहे व त्यासाठीं नव्या जीवनाची आकांक्षा निर्माण केली पाहिजे असें त्यांना वाटतें. " भांडवलशाहीच्या एका अवस्थेंत मार्क्सपुरस्कृत समाजवादामुळें समाजांतील खुरटलेल्या उत्पादन शक्तींना वाव मिळाला; त्याचप्रमाणें आज भारतांतील खेड्यांतील उत्पादनशक्ती डबक्यांतील पाण्याप्रमाणें तुंबून राहिल्या आहेत. त्यांना वाट करून देऊन वाहत्या पाण्याची स्वच्छता व गति त्यांच्यांत आणण्याचें सामर्थ्य ग्रामदान चळवळींत आहे व म्हणूनच विनोबाजींच्या आदर्शवादी दृष्टिकोणांत शास्त्रीय समाजवादाचा अंतर्भाव आहे हें मान्य केलें पाहिजे. " श्री. एस्. एम्. यांनीं ग्रामदान चळवळीला पाठिंबा देतांना मांडलेल्या या भूमिके-वरून ते ग्रामदान चळवळीकडे त्यांना अभिप्रेत असलेल्या आदर्श समाजरचनेचें साधन म्हणून पहातात हें स्पष्ट होतें. श्री. अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे हे शासन-संस्था, राजकीय कार्य यांना अटळ म्हणून मान्यता देतात तर ' एस्. एम्. ' राजकीय चळवळींच्या मर्यादा लक्षांत घेऊनहि त्यांचा आवश्यक म्हणून स्वीकार कर-तात. त्यांना असें वाटतें कीं, शुद्ध साधनाधिष्ठित राज-कारण हेंहि ग्रामदान चळवळी इतकेंच आदर्श समाजनिर्मितीचें प्रभावी साधन आहे. जीवनाच्या प्रेरणांचा विचार करतांना श्री. एस्. एम्. जोशी असें मानतात कीं, ज्याप्रमाणें कांहीं जणांना सहकारी चळव-ळींत कृतार्थता वाटेल त्याचप्रमाणें कांहीं जणांना राज-कीय चळवळ उभारून अन्यायाविरुद्ध झगडण्यांत जीवन सफल झाल्यासारखें वाटेल. हा सफलतेचा मार्ग शोधणाऱ्या साधकांपैकीं कांहीं जणांना तरी ग्रामदान चळवळींत नवा प्रकाश दिसेल ही खात्री वाटत असल्या-मुळें श्री. एस्. एम्. जोशी या चळवळीला हिरिरीनें पाठिंबा देतात.

नव्या दांभिकतेचा संभव

ग्रामदान चळवळींच्या प्रवक्त्यांतील मतभिन्नतेची ओझरती तरी कल्पना वरील विवेचनावरून येईल असें वाटतें. या चळवळींतून जो समाज निर्माण व्हावा असें मांडलें जातें त्यावर फार मोठा आक्षेप कदाचित घेतां येणार नाहीं. परंतु या समाजरचनेमुळें माणसाचें अंतरंगहि बदलावें अशी कल्पनाहि आचार्य विनोबा भावे अनेकदां मांडतात. ही नव्या मानवाची कल्पना प्रत्यक्षांत येणें कितपत शक्य आहे याचाहि विचार व्हावयास हवा. माणसाचे कांहीं शारीरिक व मानसिक विशेष आहेत. त्यांचा विचार न करतां आदर्श मानवाची कल्पना मांडली व त्याच्या आचार-धर्माची रूपरेषा सांगितली तर प्रत्यक्षांत ध्येय असाध्य रहावयाचें व आचारधर्माचें अवडंबर माजून नवी दांभिकता मात्र निर्माण व्हावयाची असें होण्याची फार शक्यता आहे. धर्माच्या बाबतींत हा अधःपात झालेला आहे. ग्रामदान चळवळींत हा धोका टळावा या दृष्टीनें या प्रश्नाची विचारवंतांनीं चर्चा करावी अशी माझी नम्र सूचना आहे.

अनुक्रमणिका





पत्रव्यवहार

ईश्वर आहे काय ?

श्री. संपादक, 'नवभारत' यांस—

माझ्या वरील मथळयाच्या प्रतिलेखावर प्रा. अ. भि. शाह यांनीं नोव्हेंबरच्या 'नवभारतां'त कांहीं आक्षेपात्मक मुद्दे मांडले आहेत व कांहीं असंबद्ध विधानें केलीं आहेत. त्यांवरील माझें म्हणणें थोडक्यांत खालीलप्रमाणें मी मांडीत आहे.

(१) मुद्दा अनाठायी नाहीं.

माझ्या प्रतिलेखांत निगमनाचें आधुनिक तर्कशास्त्र्यांना संमत असें स्वरूप काय याचें विवेचन मी त्यांतील Implication च्या कल्पनेचें महत्त्व (म्हणजे Intuitive nature) पटवून देण्यासाठींच केलें. निगमन हें Implicational system आहे व त्यांतील Implications (दोन निरनिराळया धर्मांमधील) Intuition नेंच गम्य आहेत हें श्री. शहांना मान्य असल्यास माझें काम झालें. निगमनाची सत्यता अनेक Intuitions वर आधारलेली (Laws of thought, Laws of Adjunction, Detachment वगैरे) असल्यामुळें ती Derivative आहे. म्हणून मर्यादित स्वरूपाच्या निष्कर्षांची सत्यता जरी (निगमना-) वरून पडताळून पाहतां आली, तरी सर्व मानवी जीवन व्यापणाऱ्या आधारसत्यांची पारख त्यानें होऊं शकत नाहीं; ईश्वरास्तित्व हें यांपैकी दुसऱ्या प्रकारचें सत्य आहे.

(२) निगमनाचे आधारच ठिसूळ आहेत.

विचारांच्या ज्या मूलभूत सिद्धान्तांवर निगमन आधारलेलें मानलें जातें त्यांपैकीं अव्याघात सिद्धान्ताचें कांटेकोर विधान करणें कसें अशक्य आहे हें मी साध्या युक्तिवादानें दाखविलें होतें. त्यावरून बुद्धिवादाचे आधार किती ठिसूळ आहेत हें दिसून येतें. माझ्यापूर्वी ब्रेडलेसारख्या पाश्चात्य व शंकराचार्य, नागार्जुन, श्रीहर्ष वगैरे भारतीय पंडितांनीं बुद्धिवादाचा कोतेपणा (माझ्यासारख्या युक्तिवादानेंच) सिद्ध केलेला आहे. पण माझ्या युक्तिवादाचें कांहीं उत्तर न देतां श्री. शहांनीं असें असंबद्ध विधान केलें आहे...' कांटेकोरपणानें...विधान करावयाचें असेल तर कोणीतरी ईश्वराचें अस्तित्व...सिद्ध करून दाखवील हें अगदींच अशक्य नाहीं' व त्याच्या समर्थनासाठीं एडिंग्टननीं अगदीं निराळयाच संदर्भात लिहिलेलें एक वाक्य उपस्थित केलें आहे ! प्रतिपक्षाच्या विधानांचा बुद्धिपूर्वक विपर्यासाचा याहून उत्कृष्ट नमुना मिळणें अशक्य !

(३) Verification चा सिद्धान्त गैर लागू—

माझें Discovery व Proof यांतील भेदाचें स्पष्टीकरण मान्य करूनहि ईश्वरास्तित्वाच्या कल्पनेचें Verification शक्य नसल्यामुळें तिला प्रा. शहा त्याज्य ठरवतात. यावर दोन तऱ्हेनें प्रतिवाद करतां येतो. (१) Verification चा सिद्धान्तच मुळीं चुकीचा आहे. याचे पुरस्कर्ते जे प्रो० आयर वगैरे Positivist विचारक त्यांच्याविरुद्ध इतकं लिहिलें गेलें आहे कीं, त्यावर फिरून कांहीं लिहिणें पिष्टपेषणासारखेंच होणार आहे.[१] पण तो सिद्धान्त खरा जरी मानला तरी (१) ईश्वरास्तित्वाचें Verification करण्यास समर्थ असा अनुभव कशाप्रकारचा व कोणाचा असूं शकतो हा प्रश्न प्रा. शहा कसा सोडवतील ? फक्त नास्तिकांचे अनुभव यासंबंधीं प्रमाण मानावेत असा आग्रह धरणें बरोबर ठरेल काय ?

तसेंच, अंधश्रद्धेचें परीक्षण तर्कानें केलें जातें म्हणून सर्व श्रद्धांची तपासणी तर्कानेंच करावयाची असें ठरवल्यास तर्काला आधार असलेल्या श्रद्धांची काय वासलात लावणार ?

(४) तर्कशास्त्र अभ्यासण्याची गरज —

मी इतिहासांतील कोणत्या सत्याचा विपर्यास केला हें न सांगतां प्रा. शहांनीं माझ्यावर 'मानवजातीच्या इतिहासाचें अज्ञान व अतिव्याप्ति हे दोन दोष लादले आहेत. मी इतिहासाचा (specialist) विद्यार्थी नसल्यामुळें मला साधार विधानें करण्याइतपत जरी इतिहास माहीत असला तरी माझें त्या विषयाचें ज्ञान फार खोल नाहीं. पण 'लक्ष्य व लक्ष्येतर वस्तूत घटित होणाऱ्या अतिव्यापक लक्षणाचा जो दोष अति-

१. पहा – Contemporary British Philosophy 3rd series यातील "Necessity of Metaphysics" हा लेख अगदी अलीकडचा म्हणूनच याचा येथें दाखला दिला आहे.

अनुक्रमणिका

व्याप्ति ' त्याचा, कोणताहि प्रसंग नसतां निर्देश करून श्री. शहांनीं आपलें तर्कशास्त्राचें अज्ञान मात्र चांगलें व्यक्त केलें आहे !

(५) प्रकाशाचें विकिरण कोणत्या रूपानें होतें हें सांगणें माझ्या लेखाचें उद्दिष्ट नसल्यामुळें त्यासंबंधीं मी जें लिहिलें तें उदाहरणादाखल व आधार देऊनच लिहिलें. शास्त्रज्ञांचा त्यावर मतभेद असूं शकतो. (माझ्या विज्ञानासंबंधीच्या कल्पनेला तो पोषकच आहे. फिलिप फ्रँकनें देखील कोणतें Formulation बरोबर आहे हें सांगितलें नाहीं). पण मी मांडलेल्या मुद्यावर कांहीं न लिहितां उदाहरणांचीच चर्चा करीत राहण्यांत काय अर्थ आहे ? श्री. कुलकर्ण्यांनीं एका उदाहरणावर आक्षेप घेतला, प्रा. शहांनीं दुसऱ्यावर, पण मूळ मुद्यावर दोघांनीहि कांहीं म्हटलेलें नाहीं.

(६) प्रा. शहांचा शेवटचा, विद्यापीठीय मल्लि-नाथी बद्दलचा मुद्दा Argumentum ad hominem 'व्यक्ति प्रति युक्ति'च्या स्वरूपाचा आहे. इतर प्रकारचे युक्तिवाद संपल्यावर बाजू संभाळण्यासाठीं या प्रकाराचीच कांस धरावी लागते. म्हणून त्यावर मी कांहीं लिहित नाहीं.

श्री. जिनेन्द्र नाईक यांनीं माझ्या लेखावर विचार करण्यालायक असा एकच जो आक्षेप घेतला आहे तो विपर्यासमूलक आहे. मनोवृत्तींचे जे थर मी पाडले ते त्यांच्या तारतम्याच्या किंवा चढत्या श्रेणीच्या कल्पनेच्या आधारें. सर्व मानव समाजाला हें वर्णन मला लावावयाचें नाहीं. मन हें शरीरावेगळें आहे किंवा नाहीं हा स्वतंत्र प्रश्न असल्यामुळें त्याची येथें मी चर्चा करीत नाहीं.

—नारायणशास्त्री द्रविड

अनुक्रमणिका





पुस्तक-परामर्श

कल्पलता (कवितासंग्रह) – लेखक व प्रकाशक प्रा. पु. ना. वीरकर, न्यू इंग्लिश स्कूल, टिळक पथ, पुणें; २ (१९५७), पानें ९०. किं. २ रु.

प्रस्तुत कवितासंग्रहांत ४० स्वतंत्र कवितांचा एक विभाग असून, अनुवादाञ्जलि हा ११ अनुवादित कवितांचा दुसरा विभाग आहे. कवितासंग्रहाला राजकवि यशवंत यांनीं प्रस्तावना लिहिली असून, प्रा. रा. श्री. जोग यांनीं ' अभिनन्दन ' लिहिलें आहे.

' कल्पलते'चें एकदम नजरेंत भरणारें असाधारण वैशिष्ट्य तीमधील ' अनुवादाञ्जलि ' या विभागाच्या गुणसंपदेंत दिसून येतें. रवीन्द्रनाथांच्या चार कालिदास-विषयक कविता, कालिदासाच्या ' कुमारसंभवां'तील पांचव्या सर्गामधील उमा-बटुसंवाद, जगन्नाथपंडितांचा ' करुणविलास ', व कांहीं निवडक सुभाषितें इत्यादींचा सुरस अनुवाद या विभागांत आला आहे. अनुवाद-वाङ्मयांतून, विशेषतः संस्कृतवाङ्मयाच्या अनुवादांतून साधारणतः इतरत्र आढळून येणारे – शब्दांची ओढाताण, रचनेंतील क्लिष्टता व दूरान्वय इत्यादि दोष यांपासून ' कल्पलते ' मधील अनुवादाञ्जलि मुक्त आहे, एवढेंच नव्हे, तर त्यांतील अनुवादांतून सहजरम्य प्रसन्नता खेळत असलेली आढळून येते. उत्तम अनुवाद-कृति ही एक प्रकारें नव निर्मितीइतकी आल्हाददायक होऊं शकते, मुळाशीं समरस होऊन ती अनुभूति अनुवाद-भाषेंतून सुंदर आणि शक्य तितक्या यथार्थ रीतीनें व्यक्त करण्यास स्वतंत्र रचना करणाऱ्या कवीइतकीच कवित्वशक्ति व निर्मितिक्षमता अनुवादकाच्या अंगीं असावी लागते, ही गोष्ट श्रेष्ठ अनुवाद-साहित्याशीं परिचित असणारास पटण्यासारखी आहे. ' कल्पलते'चे निर्माते प्रा. वीरकर यांच्या ठिकाणीं ही अभिजात शक्ति उत्कट प्रमाणांत आहे हें ' अनुवादाञ्जली'च्या वाचकास आढळून येईल. ज्या वाचकानें कालिदास, रवीन्द्रनाथ इत्यादि कविश्रेष्ठांच्या मूळ काव्यांचा आस्वाद घेतला असेल, त्याला या अनुवादांच्या द्वारें प्रत्यभिज्ञानाचा आनंद लाभेल आणि मुळांतील सुंदर आशयाची शक्य तितक्या यशस्वीपणें प्रतिकृति उठविणाऱ्या या सफाईदार अनुवादांचें कौतुक वाटेल. तसेंच मुळाशीं अपरिचित असलेल्या रसिकास या अनुवादामुळें मूळ कविश्रेष्ठांच्या प्रतिभेची चुणूक कळून येऊन त्याचें कुतूहल वृद्धिंगत होईल. वानगीदाखल कांहीं थोडीं उदाहरणें देणें उचित वाटतें. – ' कुमारसंभवां'तील पांचव्या सर्गांतील ' द्वयं गतं संप्रति शोचनीयतां ' या सुंदर श्लोकाचा पुढील अनुवाद पहावा–

" प्रार्थुनि शिवसहवासा होय दशा शोचनीय दोघींची ।
ती चन्द्रकोर सुन्दर, तूं ज्योत्स्ना तेंवि लोकनयनांची ॥

त्याचप्रमाणें ' क्वचित् वीणावाद्यं. '... याचा अनुवाद–

' कुठें वाजे वीणा, करुण बहु आक्रन्दन कुठें;
सभा रंगे कोठें, कलह मदिरा माजवि कुठें. ' इत्यादि

तसेंच–

" लोपेल रात्र, मग रम्य उषा खुलेल
येईल भानु वरि, पंकज हें हंसेल !'
ऐसे मनोरथ मिलिन्द करीत कोशीं
तों हाय ! हाय ! नलिनीस गजेन्द्र नाशी ॥ "

–या अनुवादाचा मूळ संस्कृत श्लोक प्रसिद्धच आहे. तसेंच ' करुणविलासां'तील एका श्लोकाचा पुढील अनुवाद पहावा –

" निश्चिन्त हो सकलही अरविन्दवृन्द
चन्द्रावरीहि विलसे सुषमा अमन्द ;
केला सुरू कलकलाटहि कोकिलांनीं,
जातांच तूं जिवलगे ! जगता त्यजूनी. "

' अनुवादाञ्जलीं'तील –

' निर्दोष अन् गुणवती रसभावपूर्णा
सालंकृती, श्रवण कोमलकान्तवर्णा '

' सुकविता ' बघून ' कल्पलता'कारांना अशी विनंति करावीशी वाटते कीं, त्यांनीं संस्कृतमधील उत्कृष्ट साहित्यांतील निवडक उतारे मराठींतून अवश्य उतरवावेत. सरकारच्या नवीन भाषाविषयक धोरणामुळें, संस्कृतमधील उत्कृष्ट साहित्याचा मुळांतून आस्वाद घेणें सर्वसामान्य विद्यार्थ्यांस लवकरच दुर्लभ होत जाण्याचा दाट संभव दिसत आहे. अशा वेळीं मुळांतील सौन्दर्याची चुणूक सर्वसामान्य मराठी वाचकास दाखवून देऊं शकणारे प्रस्तुत अनुवादाञ्जलीसारखे अनुवाद अत्यंत इष्ट, आवश्यक व स्वागतार्ह ठरतील यांत शंका नाहीं.

' कल्पलते ' मधील स्वतंत्र कवितांच्या विभागांत, कवीनें गेल्या २०-२५ वर्षांत वेळोवेळीं रचलेल्या कवितांपैकीं निवडक कविता असून, त्यांपैकीं सुमारें बारा अगदीं अलीकडल्या आहेत. या सर्वच स्वतंत्र

कवितांतून अभिजात नादमधुर रचना व प्रसादमय शैली दिसून येते. परंतु या कवितांतील अनुभूति, आविष्कार आणि प्रतिमासृष्टि परिचित, ठराविक वळणाचीं वाटतात. त्यांतून कविप्रतिभेचें कांहीं असाधारण वैशिष्ट्य वा वेगळेपण उमटून पडतांना आढळून येत नाहीं. मात्र ' कांहीं हास्यें ', ' शिष्टाचाराचे गुलाम ', ' संजीवन ' यांसारख्या कांहीं कवितांतून कवीनें जीवनांतील कांहीं वत्सल-मधुर, करुण-दारुण दृश्यें हेरलेलीं शब्दरेखांकित केलीं असून, त्यामागील गंभीर रोमांचकारी आशयाचें ओझरतें दर्शन करून दिलें आहे. तें पहातां ' कल्पलता ' आपल्या पुढील बहरांतून कांहीं वेगळेपण प्रकट करील अशी आशा करावयास हरकत नाहीं.

— वि. म. वेडेकर

सावली (काव्यसंग्रह) – श्री. **सूर्यकान्त खाण्डेकर** एम्. ए., विक्रेते व्ही. व्ही. लिमये ॲन्ड सन्स, कोल्हापूर, पानें १२०, किं. २ रु.

श्री. सूर्यकान्त खाण्डेकरांचें सावली हें आवडतें प्रतीक दिसतें. जीवनाच्या प्रखर उन्हाळयांत, हंसऱ्या सुहृदांची, मायतातांची, प्रियेच्या संगतींची, व्यास-वाल्मीकि-नाथ-तुकयांच्या वाणीची, मानवतेस्तव लढणाऱ्या वीरांची, निसर्गांतील रम्य कूजितांची—अशी विविध प्रकारची गार सावली लाभल्यानें ' चिदानन्दमय जीवन फुलतें ' असें त्यांनीं या काव्यसंग्रहांतील एका ' सावली ' नांवाच्या कवितेंत (पा. ११७) म्हटलें आहे. कवितेकडून देखील—

' कविते ! तव सावलींत
विसर पडो दुःखांचा
लागो मज अन्वयार्थ
विश्वाच्या कोड्यांचा ' (पा. १८)

त्यांना सावलीचीच अपेक्षा आहे. कविमनांत ज्यानें आपलें घरकुल बांधलें आहे अशा प्रीतपांखराकडेहि ' उबव जीव हा हिरमुसलेला सावलींत घेऊन ' (पा. २२). सावलीचीच विनवणी आहे. त्यामुळें साहजिकच या सर्वच काव्यसंग्रहाला 'सावली' हें नांव दिलें असावें.

जिवंत काव्याला आवश्यक असलेली तरल संवदेनाशीलता व भावनाक्षमता या सर्वच काव्यसंग्रहांतून तरळतांना दिसून येते.

' रोज करी स्पर्श नवा, नवी सुखद जाणीव ।
रोज नव्या प्रकाशानें फुलें जीवाचें राजीव '

अशा नवनव्या अनुभूतींनीं 'कधीं खालीं, कधीं वर' हें जीवन कसें आंदोलत आहे याचें कवीनें वर्णन केलें आहे (पा. ४१). कवीला सौंदर्याचें वेड असून तें सौंदर्य निबद्ध करून ठेवावें, सांठवून ठेवावें, असा त्याला ध्यास आहे. त्याचबरोबर——

' मुठींत इवल्या किती सांठवूं—
सौंदर्या तुज, अपुरा मी तर ! ' (पा. ३३)

—ही त्याला जाणीवहि आहे. मुठी तर इवल्याशा पण कांहीं महान् पकडून ठेवण्याची अभिलाषा—यांमुळें साहजिकच सर्व काव्यसंग्रहभर धडपड, फडफड, व्याकुळतेचा सूर ऐकूं येतो. अर्थात् हाहि एक जिवंत काव्यगुणच होय, यांत शंका नाहीं.

विश्वांतील निसटतें सौंदर्य अंशतः तरी निबद्ध करून ठेवण्यांत खऱ्या कलावंताच्या कलेचें सार्थक्य असतें. प्रस्तुत काव्यसंग्रहाकडे त्या दृष्टीनें बघतां, प्रणयसौंदर्याच्या कांहीं रमणीय छटा पकडून त्या निबद्ध करून ठेवण्यांत श्री. सूर्यकान्त खाण्डेकर बरेच यशस्वी झाले आहेत. श्री. वि. द. घाटे यांनीं या संग्रहाला लिहिलेल्या आपल्या प्रस्तावनेंत म्हटल्याप्रमाणें, प्रेम किंवा प्रणयभावना हा खाण्डेकर यांच्या काव्याचा स्थायीभाव आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं. प्रणयाची ओढ, हुरहुर, मादकता, साफल्य, वैफल्य इत्यादि भावभावनांचें चित्रण करतांना कवीच्या प्रतिभेचें स्फुरण जातिवंत दिसून येतें. ' फडफडला अंचल, तडफडलीं भावना ' या ओळींत (पा. ६९) सूचित केल्याप्रमाणें, प्रणयाचा अंचल फडफडल्याबरोबर, कवीची प्रतिभाशक्ति उचंबळून येते व संवेदनाशील जिवंत शब्दप्रतिमांचें रूप घेऊन कशी प्रकट होते, याची साक्ष या काव्यसंग्रहांतील बहुसंख्य प्रणयविषयक कवितांवरून पटण्यासारखी आहे. ' तूं निळया नभांतिल राणी ! ' (पान ३७), ' वनराणी तूं ' (पान ४८) यांतील शब्दचित्रें तर अविस्मरणीय अशीं उतरलीं आहेत.

या काव्यसंग्रहांतील प्रेमविषयक कविता सोडल्यास, इतर कवितांतून जीं कांहीं थोडीं सुंदर स्थळें आढळतात त्यांत पुढील ओळींचा उल्लेख करतां येईल.

' गाय पहातां लेकरां
फुटे पान्हा वात्सल्याचा
रुचेल कां तुला देवा
त्याच नैवेद्य दुधाचा ? '

— वि. म. वेडेकर





वृत्तपत्रव्यवसायः- लेखक - रमेश मंत्री [श्री मौनी विद्यापीठ, गारगोटी जि. कोल्हापुर. १९५७. पृष्ठें १२+१९२. किं. ३॥ रु.]

वृत्तपत्रें आज आपल्या सामाजिक, राजकीय व सांस्कृतिक जीवनाचें महत्त्वाचें अंग बनलें आहे. सकाळचा चहा जितका आपल्या अंगवळणीं पडला आहे व अंगांत भिनला आहे तितकेंच वर्तमानपत्र-सुद्धां. तें इतक्या अंगवळणीं पडल्यामुळें त्याची अमर्याद शक्ति आपल्या चटकन ध्यानांत येत नाहीं. वृत्तपत्र-व्यवसायाचें आज एक तन्त्र झालें आहे; तें एका तत्त्वज्ञानावर अधिष्ठित झालें आहे व त्याच्या व्यवहाराचें एक शास्त्र निर्माण झालें आहे याची सर्वसामान्य वाचकाला कल्पना येत नाहीं. वृत्तपत्रव्यवसायाचें जें तत्त्वज्ञान उभें राहिलें आहे त्याची ओळख या व्यवसायांतीलच एक जाणकार श्री. रमेश मंत्री यानीं या पुस्तकांत करून दिली आहे. ती ओळख श्री. मंत्री यांनीं सुबोध रीतीनें खेळकर शैलींत करून दिली आहे. इंग्लंडमध्यें वृत्तपत्रव्यवसायाचें शिक्षण घेत असतांना हें पुस्तक त्यांनीं लिहावयास घेतलें. इंग्रजीमध्यें या विषयावर अफाट ग्रंथसामुग्री उपलब्ध आहे, त्या विषयाला वाहिलेलीं खास नियतकालिकें आहेत. इतर शास्त्रीय सुधारणा व कल्पना यांच्याबरोबरच 'जनमत' या नांवाची अनामिक चीज व त्याचें कोडकौतुक पुरवणारीं व त्याला वचकून असणारीं वर्तमानपत्रें पश्चिमेकडून आपल्याकडे आलीं. वर्तमानपत्राचें तन्त्र जितक्या झपाट्यानें या देशांत पसरलें, तितकी त्याच्या पाठीमागच्या तत्त्वज्ञानाची जाणीव व त्याचा प्रसार झाला नाहीं.

श्री. मंत्री यांनीं या तत्त्वज्ञानाचा परामर्श या छोटेखानी पुस्तकांत घेतला आहे. वृत्तपत्रांचें तत्त्वज्ञान व तन्त्र आणि व्यवहार यांची अभेद्य सांगड व मेळ झालेला आहे. देशांतील नागरिकांच्या दृष्टीनें या तत्त्वज्ञानाची ओळख त्यांना होणें अगत्याचें आहे. श्री. मंत्री यानीं तन्त्र व व्यवहार याचाहि परामर्श घेणारें पुस्तक लिहावें असें सुचवावेसें वाटतें.

लोकमत, सरकार व भाण्डवलदार यांच्या त्रिकोणांत वृत्तपत्रांचें स्वातंत्र्य मर्यादित झालेलें असतें. सरंजामशाही युगांतील राजेशाहीच्या नियंत्रणांतून वर्तमानपत्रें बाहेर पडलीं, तों भाण्डवलशाहीच्या कचाट्यांत तीं सांपडलीं व आज लोकमताच्या अलिखित पण प्रभावी दडपणाखालीं तीं गुदमरून गेलीं आहेत. कांहीं देशांतील सरकारें लोकमताच्या प्रतिनिधित्वाचा मक्ता आपल्याकडेच आहे अशा आविर्भावानें वर्तमानपत्रांना वेठीस धरून राबवीत आहेत. वृत्तपत्रांचें माहात्म्य लोकशाहींतच असतें असें नाहीं, हुकुमशाहींतहि तें अबाधित राहिलें आहे. याचें कारण म्हणजे 'जनमता'-ला आलेलें अपरंपार महत्त्व. जनमतावराल 'व्यक्तिस्वातंत्र्य' मान्य होण्यापूर्वीं असलेलीं बन्धनें व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या जमान्यामध्यें शिथिल झालीं. पण लोकशाहीला–जनमताला–ताब्यांत ठेवण्यासाठीं वृत्तपत्रांचा वापर करतां येतो याचा सुगावा राजकीय व आर्थिक क्षेत्रांतील सत्ताधाऱ्यांना लागला. लोकमताच्या प्रतिनिधित्वाचा मानाचा हक्क न सोडतां वृत्तपत्रें लोकमताचें योग्य मार्गदर्शन कितपत करूं शकतात, यावर लोकशाही समाजाचें भवितव्य अंशतः अवलंबून आहे.

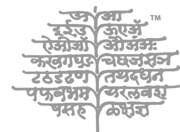
तत्त्वज्ञान आणि तंत्र, वृत्तपत्र म्हणजे काय, नव्या वृत्तपत्रव्यवसायाचें स्वरूप, वृत्तपत्रें व प्रचार, वृत्तपत्र-स्वातंत्र्य, वृत्तपत्रें व सरकार, जाहिरातींचा परिणाम, वृत्तपत्रें व समाजहित, परदेशांतील वृत्तपत्र-व्यवसाय आणि भारतीय वृत्तपत्र-व्यवसाय अशा दहा प्रकरणांत पुस्तकाची विभागणी लेखकानें केली आहे. या देशांतील व मराठी भाषेंतील समर्पक उदाहरणें लेखकानें जागोजागीं दिलीं आहेत. त्यामुळें विवेचन सुबोध झालें आहे. कांहीं किरकोळ मुद्रणदोष राहिले आहेत, त्याचें निराकरण व्हावें. लेखकानें तन्त्र व व्यवहार यावर एक पुस्तक लिहून विषयाचें विवेचन पुरें करावें अशी विनंती आहे.

—ना. र. इनामदार

'इतिहासांतील अंतःप्रवाह' लेखकः द. वि. केतकर [अ. वि. गृह प्रकाशन, पुणें २., १९५७ पृ. ९ + ११४. किं. रु. २.]

इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाविषयीं कांहीं तरी लिहिण्याचा श्री. केतकर यांनीं प्रयत्न केला आहे. विषय सुलभ व 'लोकप्रिय' करण्याच्या नादांत काव्यमय भाषेंत लेखक गुरफटून गेला आहे व काव्यालंकाराच्या ओझ्याखालीं अर्थ गुदमरून गेला आहे. जरा अधिक अवधि घेऊन लेखकानें भरीव ग्रंथ लिहिला असता तर बरें झालें असतें लेखकानें जें शंभर पानांत सांगितलें आहे तें एका पानांत सांठवतां आलें असतें.

—ना. र. इनामदार.





'नवा कंपनी कायदा':- लेखकः गो. स. कामत. [प्रका. गजानन दिगंबर बोकील, नागपूर. १९५६. पृष्ठें ८९. किं. १ रु. १२ आणे.]

नव्या कंपनी कायद्यानें भारताच्या आर्थिक यंत्रणेंत मूलभूत बदल घडवून आणले आहेत. त्याचें अत्यंत सुलभ रीतीनें प्रा. कामत यांनीं विवरण केलें आहे. त्यामुळें विद्यार्थी व संबंधित व्यक्ती यांची सोय झाली आहे. अशा तऱ्हेच्या छोट्या पुस्तकांची मराठींत आवश्यकता आहे हें सांगण्याची जरूरी नाहीं.

—ना. र. इनामदार.

ओवी रामायणः-[संपा. भा. पं. बहिरट एम्. ए. पंढरपूर संशोधन मंडळ प्रकाशन, मूल्य ८ आणे]

प्राचीन मराठी कवींत मुक्तेश्वराचें स्थान अनन्य-साधारण आहे. त्यानें आपल्या सगुण, सालंकार वाणीनें भारतीकथेला सरस रूप दिलें व मराठी कवितेचा मोहरा परमार्थाकडून काव्यानंदाकडे वळविला. अशा कविश्रेष्ठाचें ' ओवी रामायण ' हें छोटेखानी काव्य पंढरपूर-संशोधन-मंडळाचे वतीनें प्रसिद्ध झालें आहे.

संपादक श्री. भा. पं. बहिरट यांनीं छोटीच पण अभ्यासपूर्ण प्रस्तावना जोडली आहे. हें ' ओवी रामायण ' म्हणजे सर्वस्वी वेगळें काव्य नसून वनपर्वांतर्गत रामकथेचेंच वाढीव रूप आहे, हें त्यांनीं दाखवून दिलें आहे. काव्याची विभागणी सात कांडांत केलेली असून एकूण ओवीसंख्या ३५९ आहे. वनपर्वांतर्गत रामायणांत नसलेल्या १३२ ओव्या यांत नवीन आहेत. या वाढीव ओव्यांत रामजन्मापूर्वींचें दशरथाचें जीवन, रामाच्या वनवास गमनाचा प्रसंग, सीताशुद्धीपूर्वी मारुतीनें लकेंत केलेली गमंत, इत्यादि कथाभाग आहे. विशेषतः शेवटच्या प्रसंगांतील ९-१०-११ ह्या ओव्यांमध्यें वर्णिलेली स्त्रियांची दुर्दशा खास मुक्तेश्वरी आहे.

न कळत पद अग्नि पडे । न करी दाह कधी न मम नाम विनोदे जरी घडे । तयाचे कोडे स्वये व (७·३२) ही फलश्रुतीमधली ओवी ' न क पद अग्निवरी पडे ' ह्या वामनी श्लोकाचें (नाम १·३४) मूळ आहे, असें स्पष्ट दिसतें. ही व अ कांहीं साडेचार चरणी एकनाथी पद्धतीच्या ओव्य काव्यांत आढळतात, ही गोष्ट लक्षणीय आहे.

अध्याय ३ मध्यें शांत्र राक्षसाच्या तपश्चर्येच्या भांत ' काळ स्वर्गार्थ अत्यादूभुत । तपश्चर्या आ ' स्वर्गप्राप्ती होतीये वेळे ' ' प्रसन्न हे चंद्रमोळी काळ स्वर्ग पाठविले ' ' स्वर्ग झेलोनि तळे । धारातेज विलोकी ' असे उल्लेख येतात. र स्वर्ग शब्द साफ चूक आहे. मूळ खड्ग शब्दाचें भ्रंश रूप ' खर्ग ' हेंच तेथें असलें पाहिजे. ' तांना पोथीचें शुद्धीकरण केलेलें नाहीं ' हें असलें, तरी उघड उघड चुकीचा पाठ सुधारणें श्यच ठरतें.

— स. गं. म

साभार पोंच —

१ **ओलें उन्ह :** गंगाधर गाडगीळ, लाखाणी बुकडेपो, मुंबई, किं. ३ रु.

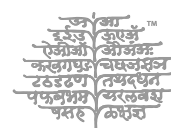
२ **चाफ्याचीं फुलें :** सौ. सुमति पाय प्रका. लाखाणी बुकडेपो, मुंबई, किं. ५० न

३ **संशोधन लेखसंग्रह :** कै. हरि नारा प्रका. विदर्भ संशोधन मंडळ, नागपूर, किं

4 **Approach to Reality :** A. G. Jawdekar, Pub. Univ of Baroda, Baroda, Price Rs.

५ **अर्थशास्त्राचीं मूलतत्त्वें :** व. गो. र अनाथ विद्यार्थीगृह प्रकाशन, पुणें, किं. ८

अनुक्रमणिका

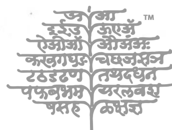








अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास



नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष